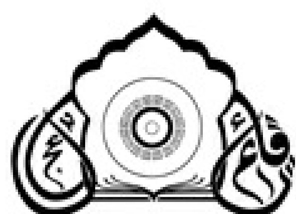


قائمیه
مرکز تحقیقات رایانه‌ای
اصفهان



السلام علیک یا صاحب الزمان

ترجمه و شرح

مغني الأديب



استاد صفائی بوشهری

بسم الله الرحمن الرحیم

ترجمه و شرح مغنی الادیب

نویسنده:

غلامعلی صفائی بوشهری

ناشر چاپی:

قدس

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

ترجمه و شرح مغنی الادیب جلد ۱

مشخصات کتاب

سرشناسه : صفائی، غلامعلی، ۱۳۳۸ -

عنوان قراردادی : المغنی الادیب عن کتب الاعاریب. شرح.

عنوان و نام پدیدآور : ترجمه و شرح مغنی الادیب/ مولف صفائی بوشهری.

وضعیت ویراست : [ویراست ۲].

مشخصات نشر : قم: قدس، ۱۳ - ۱۳۷۹.

مشخصات ظاهری : ۴ ج.

شابک : دوره: ۹۶۴-۶۳۹۵-۰۴-X ؛ ۱۵۰۰ ریال (ج. ۱□ چاپ ششم) ؛ ۳۰۰۰۰ ریال: ج. ۱□ چاپ هشتم ۹۷۸-۹۶۴-۶۳۹۵-۰۱-۵ : ؛ ۳۵۰۰۰ ریال: ج.۳، چاپ هشتم ۹۷۸-۹۶۴-۶۳۹۵-۰۳-۹ : ؛ ج. ۴: ۹۶۴-۶۳۹۵-۱۰-۴ ؛ ۹۵۰۰ ریال (ج. ۴) ؛ ۲۰۰۰۰ ریال : ج. ۴، چاپ هشتم: ۹۷۸-۹۶۴-۶۳۹۵-۱۰-۷ ؛ ۲۵۰۰۰ ریال (ج.۴، چاپ نهم)

یادداشت : فهرستنویسی براساس جلد چهارم، ۱۳۷۹.

یادداشت : پشت جلد به انگلیسی: Safayi Bushehri. Moghni-al-Adib (translation and interpretation).

یادداشت : کتاب حاضر شرح کتاب "مغنی الادیب عن کتب الاعاریب" عبدالله بن یوسف ابن هشام می باشد.

یادداشت : ج. ۱ (چاپ ششم: پاییز ۱۳۸۴).

یادداشت : ج. ۴ (چاپ ششم: ۱۳۸۴).

یادداشت : ج. ۱، ۳ و ۴ (چاپ هشتم: ۱۳۸۷).

یادداشت : ج.۴ (چاپ نهم: ۱۳۸۸).

یادداشت : کتابنامه.

موضوع : ابن هشام عبدالله بن یوسف، ۷۶۱ - ۷۰۸ق. مغنی الادیب عن کتب الاعاریب -- نقد و تفسیر.

موضوع : زبان عربی -- نحو

شناسه افزوده : ابن هشام، عبدالله بن یوسف، ۷۶۱ - ۷۰۸ق. المغنی الادیب عن کتب الاعاریب. شرح.

رده بندی کنگره : PJ۶۱۵۱/الف ۲م ۶۰۲۴۵

رده بندی دیویی : ۴۹۷/۷۵

شماره کتابشناسی ملی : م ۸۱-۲۰۸۹

ص :۱

اشاره

فهرست مطالب

مقدمه:

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی محمّد و آله أجمعین سیّما بقیّه اللّه فی الأرضین

بعد از تألیف کتاب مغنی الأدیب، همواره از طرف اساتید محترم و طلاب و فضلاء، پیشنهاد نوشتن شرحی بر آن کتاب می شد، لکن به جهت اشتغالات تحصیلی و تألیف کتب تدریسی و عدم احراز ضرورت تألیف شرح، سعادت این کار نصیب نمی شد.

ولی بعد از پیاده کردن نوارهای درسی اینجانب توسط طلاب و پیشنهاد مجدد اساتید و با توجّه به تألیف شرح مفصّل و تحقیقی بر مغنی اللبیب که به چاپ نرسانده بودم، در یک فرصت مناسب، مشغول به نوشتن این شرح جهت خدمتی به حضرات اساتید و طلاب محترم شدم.

شایان ذکر است که متأسفانه موج شرح نویسی بر کتب حوزه به سبک توضیحی و ترجمه ای بدون تدقیق و تحقیق، علت مضاعفی شد که این پیشنهاد، پذیرفته شود.

در این شرح: تعلیلهای فنی نحوی دربارۀ احکام مذکور در متن آورده شده، و ترکیب اشعار، و شأن نزول آیات، و ابیات قبل و بعد از اشعار مذکور در متن تا آنجا که مربوط به فهم مطالب مورد بحث می باشد، ذکر گردیده، و نظرات علمای نحو و

تفسیر در ذیل مطالب بیان شده است، و برای تحقیق پیرامون اشعار مذکور در متن، آدرس بسیاری از کتب که دربارهٔ این اشعار بحث کرده اند در پاورقی آورده شده است. و بعد از اختتام هربحث آدرسهای تحقیقی دربارهٔ آن کلمه مورد بحث ذکر می شود.

قابل ذکر است که سبک بیان کتاب طوری است که هم دارای ترجمه تحت اللفظی عبارات و هم دارای توضیحات فنی مباحث می باشد. به همین جهت در بعضی از عبارات به علت دقیق بودن عبارت کتاب، مراعات ترجمه تحت اللفظی شده که با دستور زبان فارسی سازگار نمی باشد.

و بدینوسیله از تمامی طلاب فاضل و محترم که در انتشار کتاب و پیاده کردن نوارهای درسی، قبول زحمت نمودند قدردانی می نمایم.

و در پایان از تمامی خوانندگان محترم تقاضای عفو از خطا داشته و اگر نکته ای قابل قبول ملاحظه نمودند، بدانند که از ناحیهٔ فضل خداوند متعال، و زحمات اساتید محترم ما بوده است. خداوند این قبیل امور را موجب حسن آخرت ما قرار دهد.

مقدمهٔ چاپ سوّم:

بسم اللّه الرّحمن الرحیم

با درود و سلام بی پایان بر حضرت ختمی مرتبت محمّد مصطفی صلّی اللّه علیه و آله و خاندان گرامی اش علیهم السّلام بالأخص حضرت ولی عصر «عجل اللّه تعالی فرجه الشریف» .

بعد از چاپ اوّل کتاب، با بررسیهایی که در شرح و ترجمه شد، کتاب را نیازمند تصحیح و اضافاتی دیدم که با توفیقات الهی و نظر لطف حضرات معصومین علیهم السّلام حاصل شد.

ولی به علت درخواستهای مکرر و نایابی نسخه های جلد اوّل شرح در بازار کتاب، در هنگام بازنگری این جلد، ناشر محترم کتاب، مجبور به چاپ مجدّد کتاب با همان کیفیّت چاپ اوّل شدند.

از طلاب عزیز و اساتید محترم تقاضای دعای خیر برای تعجیل در ظهور حضرت حجت «عجل اللّه تعالی فرجه الشریف» و سلامتی و طول عمر برای علمای خدمتگزار دین بالأخص رهبر عظیم الشأن انقلاب حضرت آیت اللّه خامنه ای و غفران و رحمت واسعهٔ خداوندی برای تمامی علمای گذشته و شهدای راه دین و امام شهداء، حضرت امام خمینی رحمه اللّه را دارم.

الباب الأوّل [فی تفسیر المفردات و ذکر أحکامها]

متن

الباب الأوّل فی تفسیر المفردات و ذکر أحکامها.

و المراد بالمفردات، الحروف و ما تضمّن معناها من الأسماء و الظروف.

و ربّما ذکرت أسماء غیر تلک و أفعال؛ لمسیس الحاجه إلی شرحها.

و قد رتّبت علی حروف المعجم؛ لیسهل تناولها.

شرح باب اوّل از ابواب هشتگانه این کتاب پیرامون دو مطلب مهم نحوی است:

۱-تفسیر و تبیین معانی مفردات، اعم از معانی حقیقی ۱و مجازی، مانند کلمهٔ همزه که در این کتاب بیان می شود دارای دو معنای حقیقی و هشت معنای مجازی می باشد.

۲-بیان احکام نحوی آنها، مانند: أقسام کلمات، إعمال و إهمال آنها، حذف و إثبات، تخفیف، و شرایط احکام نحوی آنها.

چنان که در ارتباط با «أقسام» گفته می شود: لام مفرده بر سه قسم است:

جاره، جازمه و غیر عامله.

و در مورد «إعمال و إهمال» بیان می گردد که: «إنّ» از حروف عامل است و نصب به اسم و رفع به خبر می دهد، و همزهٔ مفرده از کلمات مهمله است و عمل نمی کند.

ص :۱۱

و در مسألهٔ «حذف و إثبات» مطرح می شود که بعضی از کلمات مانند همزه در بعضی از عبارات حذف می گردند و بعضی کلمات دیگر مثل «هل» هرگز حذف نمی گردند.

و در بحث تخفیف بیان می گردد که برخی از کلمات مانند: «إنّ و أنّ و لعلّ» بعضی از حروف آنها به جهت تخفیف حذف می شود، و همچنین در بحث شرایط احکام نحوی یک کلمه گفته می شود: شرط اعمال «إذن» عبارت است از اینکه در صدر جمله بوده و زمان فعل مضارع بعد از آن، استقبال باشد و فاصله ای-مگر قسم و یا «لا» نافیه-بین آن دو نباشد.

باید دانست که مراد و مقصود از «المفردات» در این باب، که پیرامون معنا و حکام نحوی آن بحث می گردد، حروف، و اسمهایی است که متضمّن معنای حروف می باشند و شباهت معنوی به آن حروف دارند، بالأخص بحث ظروف در بین اسمهای متضمّن معنای حرف؛ که به جهت کثرت استعمال و پیچیدگی احکام نحوی آنها، بطور مشروح و مبسوط طرح می گردد، به همین علت «ظروف» با آنکه «الأسماء» شامل آن می شد، در کتاب به طور جداگانه بیان شده است، از باب عطف خاص بر عام مثل آیهٔ شریفهٔ:

حَافِظُوا عَلَى اَلصَّلَوٰاتِ وَ اَلصَّلاٰةِ اَلْوُسْطىٰ «البقره/۱۲۸»

شایان ذکر است که چه بسا اسمهایی که اینگونه نمی باشند و متضمّن معنای حرفی نبوده اند مانند: «بجل و کلّ» و همچنین افعالی، مثل «عسی، خلا و لیس» و به علّت کشیده شدن حاجت و نیاز به طرح احکام نحوی آنها، در این باب مورد بحث قرار می گیرند، مثلا: «بجل و خلا» به جهت شباهت لفظی با «بجل و خلا» حرفی، و «کلّ» به علّت کثرت استعمال و احکام مختلف آن و افتقار و نیاز آن به مضاف الیه از حیث معنا، و «عسی» به علّت قرب و نزدیکی معنای آن با «لعلّ» و کلمهٔ «لیس» به جهت اختلاف در فعل و حرف بودن آن، در این باب مطرح می شوند.

بنابراین بحث در این باب، اوّلا و بالذات پیرامون حروف و اسمهایی است که متضمّن معنای حروفند و ثانیا و بالعرض، دربارهٔ افعال و اسمهای غیر متضمّن

معنای حروف است که مورد نیاز به بحث می باشند.

اینجا سؤالی در اذهان ایجاد می شود که اگر این کتاب و همچنین این باب پیرامون مباحث علم نحو است، چرا در این باب در مورد تفسیر و معانی کلمات، بحث می شود در حالی که علم نحو عبارت است از «علم بأحوال أواخر الكلمات إعرابا و بناء» و تبیین معانی کلمات از شؤون علم لغت می باشد؟

جواب: باید دانست که اوّلا: فلسفهٔ تدوین علم نحو، درک صحیح معنای مراد از کلام می باشد. به همین جهت، إعراب، مظهر عناوین کلمات در جمله و مبیّن کیفیت ارتباط کلمات و جملات با یکدیگر است؛ بنابراین عدم توجّه به معانی کلمات در جمله، باعث عدم درک صحیح معنای آن می گردد. و چون علم لغت- همانطور که در کتب متقدّمین علم لغت ملاحظه می شود-تنها از معانی افعال و اسماء بحث می کند، و معانی حروف را مورد تحقیق قرار نمی دهد، علمای علم نحو به جهت جبران این مطلب از معانی حروف و اسماء متضمن معنای آن بحث می کنند.

و ثانیا: در بسیاری از حروف و اسماء، معانی آنهاست که موجب اعطای حکم نحوی خاصی به آنها می گردد، مثل کلمهٔ «یا» که به جهت داشتن معنای فعل «أدعو» دارای قدرت إعمال بر اسم بعد از خود می گردد، بنابراین بحث معنا در این باب، مقدّمهٔ طرح احکام صناعی کلمات می باشد.

و ثالثا: عدم توجّه به معنای کلام و جملات و تنها مراعات قواعد صناعی و فنّی علم نحو، موجب اشتباه در درک مراد واقعی متکلّم می گردد. به همین علّت در ابتدای باب پنجم از کتاب ذکر می گردد: یکی از جهاتی که بر شخص معرب و نحوی اعتراض می شود، این است که مراعات صناعت علم نحو کند و ملاحظه معنا ننماید. در حالی که علم نحو، جهت رسیدن به درک مراد واقعی متکلّم و نویسنده تدوین شده است، بنابراین بحث هماهنگ معنا و احکام، روش صحیح تحقیق نحوی پیرامون مفردات مورد بحث در این باب می باشد.

و باید دانست که چون ۱۰۴ کلمه در باب اوّل-به غیر از اقسام هریک-

بررسی و تحقیق می شود، برای اینکه محصّل به راحتی بتواند آنها را پیدا کرده و مطالعه نماید، آن کلمات به ترتیب حروف الفبا تنظیم و چینش شده اند.

قابل ذکر است که ترتیب حرف معجم در زبان عرب به چهار طریق ۱است:

۱-طریقهٔ اهل مشرق از أعراب: أ-ب-ت-ث-ج-ح-خ-د-ذ-ر-ز-س- ش-ص-ض-ط-ظ-ع-غ-ف-ق-ك-ل-م-ن-و-ه-ی.

۲-طریقهٔ اهل مغرب از أعراب: بعد از «زاء» ، ط-ظ-ك-ل-م-ن-س-ش. . .

۳-طریقهٔ خلیل بن أحمد: ع-ح-ه. . .

۴-طریقهٔ سیبویه: أ-الف-ه-ع-ح-غ-خ-ك-ق. . .

تنظیم کلمات در این کتاب به ترتیب حروف معجم بر مبنای ترتیب الفبای اهل مشرق می باشد. لذا بعد از «ربّ» ، بحث سین و «سوف» مطرح می شود. بر این اساس کلماتی که با همزه شروع می شوند در ابتدا، و سپس کلماتی که با باء آغاز می گردند بیان می شوند، و به همین ترتیب، کلمات تا آخر ذکر می شوند. و چون خود کلماتی که با یک حرف خاص شروع می شود امکان دارد تعداد آنها زیاد باشد مانند کلماتی که با همزه شروع می شوند که تعداد آن ۲۶ کلمه است، ملاک تنظیم آنها اینگونه است: اوّلاـ آن کلمه که حروف مبانی و معجم آن یکی است، مقدم می گردد. چنانکه بحث همزه مفرده «أ» مقدّم بر همزهٔ مرکّبه مثل «إلی» است و ثانیا معیار در کلمات چند حرفی، مرتبهٔ حرف دوّم آنها در مجموعه حرف الفبا می باشد.

به همین جهت است که بحث «أجل» مقدّم از بحث «إذ» است. زیرا مرتبه حرف جیم مقدّم از حرف ذال می باشد. و در مواردی که حرف دوّم آنها مشابه باشد، چنانکه گذشت ملاحظه اقلیّت حروف الفبا و در مرتبهٔ بعد، ملاحظه حرف سوّم می شود. به این علّت بحث «إذ» مقدّم بر بحث «إذا» است و بحث «إذا» مقدّم بر بحث «إذن» می باشد.

«حرف الهمزه»

اشاره

در کتب لغت از همزه گـاهی تعـبیر به الف می شود و مراد از این الف، الف حـاوی است که حرکـات سه گـانه (ضـمه، فتحه، کسـره) می توانـد قبول کنـد، به همین جهت به آن حاوی (دارا) می گوینـد، و در ابتدای کلمه نیز واقع می شود، در مقابل آن الف هـاوی است که حرکت قبول نمی کنـد و در ابتـدا واقع نمی شود و به جهت کشـیدن صوت آن در هنگـام تلفـظ به هوای خارج از دهان، به آن هاوی گوینـد. و گاهی از آن به الف لینه نیز تعبیر می شود، مانند الف تثنیه «زیدان» . این الف از حروف علّه می باشد و بحث پیرامون آن در اواخر کتاب طرح می شود.

امّا الف منقلب از واو و یاء در حقیقت همان واو و یاء است و نیاز به بحثی مستقل ندارند. ۱

کلماتی که با همزه شروع می شوند بر دو قسم هستند:

۱-همزهٔ مفرده: کلمه ای است که دارای یک حرف مبانی و معجم است و آن همزه می باشد. مانند «أ» .

۲-همزهٔ مرکّبه: کلمه ای است که دارای چند حرف مبانی است که اوّلین آنها همزه می باشد. مانند: «إذ، إلی، أیمن» .

و چون رتبهٔ مفردات از مرکّبات مقدّم است، بحث همزهٔ مفرده، مقدم از دیگری می گردد.

ص :۱۵

متن

الهمزه المفرده تأتی علی وجهین:

الأوّل: أن تکون حرفا ینادی به القریب، کقول هند بنت اثاثه:

«أفاطم فاصبری فلقد أصابت

رزیئتک التّهائم و النّجودا» ۱

شرح کلمهٔ همزهٔ مفرده در استعمال بر دو وجه حقیقی می آید و به عبارت دیگر برای دو معنای حقیقی وضع شده است.

۱-حرفی که ندا گردیده می شود به واسطهٔ آن منادای قریب، مانند همزه ای که در شعر هند بنت اثاثه بن عباد بن عبد المطلب یکی از عموزادگان پیامبر در تسلّی دادن به حضرت فاطمه علیها السّلام در مصیبت وفات حضرت محمّد صلّی اللّه علیه و آله استعمال گردیده و ابتدای آن این گونه است:

أشاب ذو ابتی و أذلّ رکنی

بکاؤک-فاطم-المیت الفقیدا

ترکیب شعر: کلمهٔ «فاطم» در شعر منادای مرخّم به حذف تاء آخر است و محلا منصوب می باشد و لفظا اگر به فتح میم باشد بنا بر لغت (من ینتظر) و اگر به ضمّ باشد بنا بر لغت (من لم ینتظر) است و فاء برای تفریع از مطالب قبل است و «اصبری» فعل امر مؤنث مخاطب مفرد و لام در «لقد» لام جواب برای قسم مقدّر است. «قد» حرف تحقیق و «أصابت» فعل مؤنّث مفرد ماضی غایب می باشد.

و «رزیئه» فاعل «أصابت» و معنای «رزیئه» مصیبت می باشد و کاف ضمیر مؤنث مخاطب و مضاف الیه بوده و در محل جر است و «التهائم» جمع التهامه نام منطقهٔ اطراف جنوبی مکّه مفعول «أصابت» و «النجود» جمع النجد نام منطقهٔ اطراف شمالی مکّه و عطف بر «التهائم» می باشد.

معنای شعر: «ای فاطمه، پس صبر کن، قسم به خدا محققا واقع شده است مصیبت تو بر تمام منطقه تهامه و نجد» .

فایده: کلمات در علم نحو دارای طبقه بندی خاصّی هستند: دارای جنس،

نوع، صنف و قسم می باشند، جنس تمامی آنها کلمه بوده، و نوع آنها، اسم یا فعل و یا حرف است، و صنف آنها، عنوان نحوی و دسته بندی خاصی است که نحویین به آنها به حسب مقتضای علم نحو می دهند. و قسم، عبارت است از اقسام مختلف یک صنف.

در عبارت فوق، تمامی این نکات طرح شده است: با کلمهٔ «حرفا» نوع و جنس بیان گردید، چون هرنوعی بیانگر جنس خود نیز می باشد مثل «انسان» که مبیّن جنس خود نیز که حیوان است می باشد. و با کلمه «ینادی به» صنف آن که حرف نداء است از بین اصناف مختلف نحوی حرف مشخص شده و با «القریب» ، قسم آن از بین اقسام حروف ندا معین گردیده است، زیرا حروف ندا بر سه قسم هستند: قریب، متوسط و بعید.

نقل ابن خبّاز: شایان ذکر است که شمس الدین احمد بن حسین ابن خباز از نحویین قرن هفتم از استاد خود نقل می کند که او قائل است که همزه حرف ندای متوسط است و حرف ندایی که برای قریب است «یا» می باشد. لکن این نظریه، مخالف با اجماع نحویون بصره و کوفه است که می گویند: همزه حرف ندای قریب و «یا» حرف ندایی است که برای ندای بعید حقیقتا یا حکما استعمال می شود.

نکته: در علم نحو، مراد از اجماع، اتفاق نحویون بصره و کوفه است، هرچند نحویون مکاتب دیگر نحو با آن مخالف باشند.

متن

الثانی: أن تکون للاستفهام، و حقیقته طلب الفهم، کقوله تعالی: فَلَمّا جاءَ اَلسَّحَرَةُ قالُوا لِفِرْعَوْنَ أَ إِنَّ لَنا لَأَجْراً إِنْ کُنّا نَحْنُ اَلْغالِبِینَ «الشعراء/۴۱»

شرح دوّمین صنف همزه، این است که ادات استفهام باشد، و استفهام چهار رکن دارد:

۱-مستفهم: سؤال کننده.

۲-مستفهم: شخصی که سؤال از او شده.

ص :۱۷

۳-مستفهم عنه: مطلب مورد سؤال.

۴-ادات استفهام: کلمات مخصوص جملات استفهامی.

استفهام بر دو قسم است:

۱-استفهام حقیقی: استفهامی است که مستفهم، جاهل به مطلب مستفهم عنه بوده، و از مستفهم در ارتباط فهم و علم به آن، سؤال می کند، بنابراین در استفهام حقیقی، غرض از استفهام، طلب فهم و درک واقع مستفهم عنه می باشد.

۲-استفهام مجازی: استفهامی است که مستفهم، جاهل به مطلب مستفهم عنه نبوده و لکن به علل مختلفی از آن سؤال می کند.

شاهد در آیهٔ شریفه، همزهٔ مفتوح «أئنّ» بوده که بر «إنّ» داخل شده، و استفهام حقیقی است زیرا که ساحران قوم بنی اسرائیل، بعد از تقاضای فرعون از آنها برای غلبه بر حضرت موسی، سؤال می کنند: «آیا همانا برای ما اجر و مزدی هست اگر ما غالب شویم» .

متن

و قد اجیز الوجهان فی قراءه الحرمیّین و حمزه:

أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اَللَّيْلِ «الزمر/۹»

شرح این آیهٔ شریفه به دو صورت قراءت شده است به تشدید میم مفتوح و تخفیف آن، بنا بر قراءت اوّل، «أمّن» متشکل از «أم» منقطعه و «من» استفهامی است که این قراءت ۱مشهور قرّاء بوده و محل شاهد در بحث نیست و قراءت دوّم، که مورد بحث، همین قراءت است ضابط و قاری این قراءت حمزه و نافع و ابن کثیر می باشند و به این دو نفر اخیر حرمیین گویند، زیرا اوّلی مقیم «مدینه» حرم رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و دومی مقیم «مکّه» حرم اللّه تبارک و تعالی بوده اند. و هرسه از قرّاء

سبعه می باشند. و بنابراین قراءت در این همزه، هردو وجه معنای حقیقی همزه، احتمال دارد و به هرکدام از این دو احتمال، گروهی از نحویین قائل شده اند.

متن

و کون الهمزه فیه للنّداء، هو قول الفرّاء. یبعّده أنّه لیس فی التّنزیل نداء بغیر «یا» و یقرّبه. . .

شرح وجه اوّل: بودن همزه در قول خداوند برای نداء است، که این قول فرّاء ۱می باشد و او از نحویین مکتب نحو کوفه و یکی از تلامیذ کسائی است و کتاب «معانی القران» از اوست. و مکّی بن ابی طالب ۲و شیخ طوسی ۳، در این قراءت همین وجه را قبول نموده اند، و در این فرض «من» موصول و محل آن نصب بنابر منادا و جملهٔ بعد، صله می باشد.

وجه دوّم: همزه از ادات استفهام بوده، و «من» موصول و محل آن رفع بنابر ابتدائیت می باشد، و جملهٔ بعد صله و خبر آن محذوف است و قائل به این وجه ابوالبقاء ۴است.

امّا قول اوّل دارای یک وجه ضعف و بعد از صحت بوده، ولی حائز دو وجه قوت می باشد: وجه ضعف: عدم نظیر در قرآن و انفراد و غرابت آن می باشد زیرا در قرآن، در جملات ندائیّه همواره از «یا» مذکورا و ظاهرا، مثل: یَا یَحْیَیٰ خُذِ اَلْکِتَابَ بِقُوَّةٍ «مریم/۱۲» یا مقدرا، مثل: یُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هٰذَا «یوسف/۲۹» استفاده شده است، و این غرابت و نداشتن مشابه، کاشف از عدم عنایت و توجّه قرآن به استعمال این کلمه در جمل ندائیه است. وجه قوّت و قرب آن به واقع و حق:

۱-سلامت و عدم ابتلای این قول از فرض و قول به مجازیت است؛ زیرا بنابر قول دیگر که می گوید همزهٔ استفهام است، باید گفت که همزه استفهام مجازی است

ص :۱۹

زیرا هیچکدام از استفهام های خداوند حقیقی نیستند زیرا که خداوند علاّم الغیوب است و می فرماید:

وَ اَللّٰهُ یَعْلَمُ مٰا فِی اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِی اَلْأَرْضِ وَ اَللّٰهُ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ «الحجرات/۱۶»

۲-سالم مانـدن این قول از ابتلا به کثرت حذف است، زیرا کسانی که همزه را استفهامی قرار می دهند، آنرا استفهام تصوری می دانند و تقدیر آیه نزد آنها اینگونه است: «امن هو قانت آناء اللیل خیر أم هذا الکافر» که در این صورت دو چیز حذف شده است: الف: خبر «من» موصول که «خیر» است. ب: معادل همزه در افاده کردن و رسانـدن استفهام تصوری که «أم» می باشد به ضمیمهٔ مدخول آن که «هذا الکافر» است. ملاحظه می شود که کلمات زیادی از این جملهٔ استفهامیه حذف شده است.

بایـد دانست که چون حـذف کلمه ای بدون قرینه در زبان عربی جایز نیست بنابراین باید برای این حذفها قرینه باشد و قرینهٔ بر حـذف «هـذا الکـافر» قرینـهٔ مقـالیه در آیـات سابق است، زیرا شأن نزول آیه در مقام قیاس اهل تهجّد و شکرگزار با انسانهای فراموش کنندهٔ نعمتهای الهی و کسانی که برای خداوند شریک قرار داده و عبادت بت می کنند می باشد و در آیهٔ قبل از این خطاب شده است به پیامبر صلّی اللّه علیه و آله:

که بگو برای آنها تَمَتَّعْ بِکُفْرِکَ قَلِیلاً إِنَّکَ مِنْ أَصْحٰابِ اَلنّٰارِ «الزمر/۸»

و قرینه بر حذف خبر، قرینه مقامیه است زیرا آیه در مقام برتری و خیریت متهجّدین بر دیگران می باشد.

بنـابراین قول اوّل، دو امتیـاز مثبت و یک امتیاز منفی دارد، و قول دوّم بالعکس دو امتیاز منفی و یک امتیاز مثبت دارد، و امتیاز مثبت قول دوّم وجود استفهام به همزه در قرآن است، مانند: قٰالُوا أَ إِنَّکَ لَأَنْتَ یُوسُفُ «یوسف/۹۰»

متن

و لک أن تقول: لا حاجه إلی تقدیر معادل فی الآیه؛ لصحّه تقدیر الخبر بنحو:

«کمن لیس کذلک» و قد قالوا فی. . .

شرح باتوجّه به بررسی هردو وجه در آیهٔ شریفه و ترجیح وجه اوّل، جایز است

برای محقّق و محصّل که به ادعای کثرت حذف در آیه بنا بر قول دوّم که عنصر قوّتی بود برای وجه اوّل و عامل ضعفی بود برای قول دوّم، اشکال کند و بگوید می توان همزه در آیه، استفهامی باشد لکن کثرت حذف نیز لازم نیاید، زیرا می توان گفت در آیه، استفهام تصدیقی است که نیاز به معادل همزه و مدخول آن ندارد و تنها خبر برای «من» در تقدیر گرفت و آن (کمن لیس کذلک) است همانطور که ابن انباری ۱و زمخشری ۲قائلند، و در این صورت «من» موصول و مبتدأ و جملهٔ مذکور بعد از آن صله، و آن عبارت مقدّر، که جار و مجرور است متعلّق به افعال یا شبه فعل عموم، خبر می باشد و معنای آیه اینگونه می شود: «آیا کسی که او قائم در اوقات شب به وظائف بندگی و عبادت است همانند کسی است که اینطور نمی باشد.»

به این ترتیب، در قول اوّل یک وجه ضعف و یک وجه قوّت و در قول دوّم نیز این چنین است، پس هیچکدام بر دیگری ترجیح ندارد.

شایان ذکر است که کثیری از مفسّرین در آیهٔ شریفه: أَ فَمَنْ هُوَ قٰائِمٌ عَلیٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمٰا كَسَبَتْ «الرعد/۳۳» -که مشابه آیه مورد بحث است-گفته اند: استفهام تصدیقی بوده و یک خبر در تقدیر است و جماعتی از آنها مثل خود فرّاء ۳و طبرسی ۴و زجّاج ۵و شیخ طوسی ۶خبر را در این آیه شریفه «کمن لیس کذلک» گرفته اند، بنابراین آیه مورد بحث را نیز باید همچون این آیه ترکیب کنند. و حتی در آیاتی در قرآن، قریب به این تقدیر، در لفظ ذکر شده مانند:

أَ فَمَنْ كٰانَ عَلیٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ «محمد/۱۴»

که «كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ» خبر برای «من» است و همزه برای استفهام تصدیقی می باشد و بعض دیگر مثل زمخشری ۷، خبر را «لم یوّحدوه» در تقدیر دانسته اند.

باید دانست که دنبالهٔ آن آیه در سورهٔ رعد، قول خداوند متعال (وَ جَعَلُوا لِلّٰهِ

شُرَكاءَ) است که بنا بر تقدیر اینکه خبر (لم یوحّدوه) باشد می توان واو را عاطفه گرفت ولی بنا بر تقدیر دیگر که خبر را «کمن لیس کذلک» فرض شده نمی توان آن را عاطفه گرفت زیرا در عطف دو جمله، شرط است که بین آن دو باید تناسب و جهت اشتراک باشد ۱مثل: «زید یکتب و یشعر» به خلاف «زید یمنع و یعطی» زیرا بین کتابت و شعر، جهت اشتراک است و آن بیان انشاء مطلب است لکن بین منع و اعطا جهت اشتراکی نمی باشد.

و در تقدیر «لم یوحّدوه» بین آن و آیهٔ بعد تناسب است و جهت جامع دارند زیرا «لم یوحّدوه» یعنی ایمان نیاورده اند به وحدانیت خدا، و «جَعَلُوا لِلّهِ شُرَکاءَ» نیز مفید معنای عدم ایمان آنها و قائل به شرک بودن آنهاست. لکن بین «جَعَلُوا لِلّهِ شُرَکاءَ» و تقدیر اوّل تناسب و وجه جامع نیست.

متن

و الهمزه أصل أدوات الاستفهام، و لهذا خصّت بأحکام:

الأوّل: جواز حذفها سواء تقدّمت علی «أم» . . .

شرح باید دانست که ادات استفهام سیزده کلمه می باشند، یازده کلمهٔ آن اسم که عبارتند از: من، ما، من ذا، ماذا، متی، أیّان، أین، کیف، أنّی، کم و أیّ.

و دو کلمه آن حرف می باشند: همزه و هل.

شایان توجّه است که در هرصنف و دسته از اصناف نحو که دارای افراد متعددی است، یک کلمه، اصل آن صنف می باشد مثلا در افعال ناقصه «کان» اصل می باشد، و علّت اصالت یک کلمه در اصناف، کثرت استعمال آن است.

و همزه در بین ادات استفهام، به همین جهت، اصل می باشد. و هراصل به جهت برتری استعمالی که بر دیگر ادات هم صنف دارد، دارای امتیازات و احکام

خاص خود است و همزه نیز اینگونه است و آن احکام اختصاصی عبارتند از:

۱-جواز حذف همزه چه در استفهام تصوری که بعد از همزه، «أم» معادل ذکر می شود مثل قول امرئ القیس از شعرای مشهور جاهلی که امیر المؤمنین علیه السّلام ۱در پاسخ به سؤال از بهترین شاعر عرب و اصرار بر آن، گفتند امرءالقیس است و حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله فرمودند: «رفیع فی الدنیا خامل فی الآخره و شریف فی الدنیا وضیع فی الآخره، هو قائد الشعراء إلی النار ۲» و یکی از شعرای سبعه است که اشعار او آویزان به خانۀ خدا شد و آن اشعار را معلقات سبع ۳گویند:

«تروح من الحیّ أم تبتکر

و ما ذا علیک بأن تنتظر» ۴

شاهد در حذف همزۀ استفهام که بعد از آن «أم» ذکر شده می باشد و در اصل «أتروح» بوده است.

ترکیب شعر: «تروح» فعل مضارع مخاطب مفرد و «من الحی» متعلّق به آن، و «أم» متصله حرف عطف و جملۀ «تبتکر» عطف بر «تروح» است و «ماذا» اسم استفهام در محل رفع، مبتدأ می باشد و «علیک» جار و مجرور متعلّق به فعل یا شبه فعل عموم، در محل رفع، خبر می باشد و «أن» مصدریه و «تنتظر» فعل مضارع مخاطب مذکر مفرد، که به همراه «أن» تاویل به مصدر رفته، در محل جر، جار و مجرور، متعلّق به همان متعلّق «علیک» می باشد.

معنای شعر: «آیا شبانگاه و یا صبحگاهان از قبیله می روی و چه چیزی بر تو است به جهت منتظر ماندنت.»

و چه اینکه استفهام تصدیقی باشد که بعد از همزه «أم» متصله ذکر نمی گردد مانند قول کمیت در مدح اهل البیت علیهم السّلام:

«طربت و ما شوقا إلی البیض أطرب

و لا لعبا منّی، و ذو الشیب یلعب» ۵

ص :۲۳

شاهد در جملهٔ «ذو الشیب یلعب» است که این جمله اسمیه، قبل از آن همزه استفهام در تقدیر است و استفهام نیز تصدیقی می باشد.

ترکیب شعر: «طربت» فعل ماضی متکلّم از مصدر «طرب» به معنای نهایت نشاط و شادی، و «ما» نافیه است و «شوقا» مفعول له مقدّم است برای فعل «أطرب» و جار و مجرور متعلّق به «شوقا» می باشد و «بیض» جمع «بیضاء» به معنای سفیدرویان است و واو در مصرع دوّم عاطفه است و «لعبا» را عطف بر «شوقا» می کند و «لا» زایده می باشد و «منّی» صفت برای «لعبا و «ذو» مبتدأ و مضاف و «الشیب» مضاف إلیه و جملهٔ «یلعب» در محل رفع خبر است.

معنای شعر: «محققا خوشحال و فرحناک بوده ام در حالی که طربناک نیستم به جهت اشتیاق به سفیدرویان و نه به جهت ارتکاب لعب و اعمال بیهوده از شخص من، آیا کسی که صاحب موی سپید است افعال بیهوده انجام می دهد» .

کمیت از شعرای اواخر دوره مقدم ۱است و معاصر فرزدق و جریر و أخطل می باشد و از قبیلهٔ بنی اسد است او شیعه، خطیب، فقیه، و حافظ قرآن بوده است.

ابو عبیدهٔ بصری می گوید:

«لو لم یکن لبنی أسد منقبه غیر الکمیت لکفاهم» .

و این بیت در صدر قصیده ایست که بعد از آن اینگونه است:

و لم تلهنی دار و لا رسم منزل

و لم یتطربنی بنان مخضّب

و لکن إلی أهل الفضائل و التقی

و خیر بنی الحواء و الخیر یطلب

إلی النفر البیض الّذین بحبهم

إلی اللّه فیما نالنی أتقرب

فمالی إلاّ آل أحمد شیعه

و ما لی إلاّ مذهب الحق مذهب

بأیّ کتاب أم بایّه سنه

تری حبهم عارا علیّ و تحسب

و وقتی او این شعر را نزد فرزدق خواند او گفت: ابن أخی لقد ذهبت مذهبا

ص :۲۴

عظیما و طربت إلی مطرب ما نطرب نحن إلیه و إنما نطرب إلی هذه الدراهم، فقل فإنّک أشعر العرب.

متن

و الأخفش یقیس ذلک فی الاختیار عند أمن اللبس و حمل علیه قوله تعالی:

تِلْکَ نِعْمَهٌ تَمُنُّها عَلَیَّ «الشعراء/۲۲» و قوله تعالی: هٰذٰا رَبِّی «الأنعام/۷۶-۷۸» فی المواضع الثّلاثه و المحقّقون علی أنّه خبر، و. . .

شرح مسألـهٔ نحوی که دربارهٔ این اختصاص همزه مطرح می باشـد، عبارت است از اینکه آیا این خصوصـیت مختص ضـرورت شعری بوده، یـا در اختیـار و نثر نیز جاری است؟ سـیبویه ۱و محقق رضی ۲و ابن هشام ۳قائل به اختصاص داشـتن این حکم به شعر هستند. ولی ابوالحسن اخفش ۴این حکم را در نثر نیز جاری می داند به شـرط علم مخاطب به اینکه جمله استفهامیه است و همزه حذف گردیده، و او توهّم نکند که جملهٔ اخباریه و غیراسـتفهامی است و به جهت حذف ادات اسـتفهام به ورطهٔ اشتباه نیفتـد، بنـابراین بایـد حتمـا قرینه ای در کلام باشـد که دلالـت کنـد که جملـهٔ اسـتفهامیه است، آنگاه می شود در نثر نیز، همزه حـذف گردد. و این نظریهٔ اخفش را ابن مالک، سـیوطی ۵، ابن عقیل ۶و اشمونی ۷اختیار نموده انـد. اخفش هردو آیهٔ مذکور در متن را حمل بر حذف همزه و استفهامیت آیه نموده است.

و تقدیر در آیهٔ اوّل: «أتلک نعمه تمّنها علیّ» می باشد و قرینهٔ حالیه بر حذف، موجود است زیرا حضـرت موسـی علیه السّلام با این آیه می خواهد رد فرعون نماید که بر او

منت تربیت و پرورش می گذاشت و می گفت: أ لَمْ نُرَبِّکَ فِینٰا وَلِیداً وَ لَبِثْتَ فِینٰا مِنْ عُمُرِکَ سِنِینَ «الشعراء/۱۹» نه اینکه بخواهد اخبار دهد به وجود این منت. بنابراین در اینجا لفظی در تقدیر است که دلالت بر انکار این منت می کند و آن همزهٔ استفهام است زیرا گاهی از استفهام، ارادهٔ معنای انکار می شود. مثل رد نمودن ادعای کسی که قائل به قیام زید می باشد و شما در رد او می گویید: «أزید قائم» .

و این قول اخفش را در آیه ابو البقاء ۱و علامهٔ طباطبایی ۲اختیار نموده اند.

دومّین آیه ای که اخفش قائل به استفهامی بودن آن می باشد و در آن همزه نیز حذف گردیده، آیهٔ شریفهٔ (هٰذٰا رَبِّی) که در سه موضع از سورهٔ الأنعام مذکور است، می باشد که حضرت ابراهیم علیه السّلام در مقام استدلال بر توحید و رد ستاره و ماه و خورشیدپرستان، از آن استفاده کرده است:

الف: موضع اوّل: فَلَمّٰا جَنَّ عَلَیْهِ اَللَّیْلُ رَأیٰ کَوْکَباً، قٰالَ هٰذٰا رَبِّی، فَلَمّٰا أَفَلَ قٰالَ لاٰ أُحِبُّ اَلْآفِلِینَ «الأنعام/۷۶» و چون پیامبران هیچگاه مشرک نمی توانند باشند، بنابراین آیه به تقدیر همزهٔ استفهام انکاری است و الاّ، باید گفت که حضرت ابراهیم علیه السّلام در ابتدا ستاره پرست بوده است و او با این آیه به آن خبر می دهد. و در آیهٔ دوّم و سوّم نیز وجه استدلال این چنین است.

ب: موضع دوّم: فَلَمّٰا رَأَی اَلْقَمَرَ بٰازِغاً قٰالَ هٰذٰا رَبِّی، فَلَمّٰا أَفَلَ قٰالَ لَئِنْ لَمْ یَهْدِنِی رَبِّی لَأَکُونَنَّ مِنَ اَلْقَوْمِ اَلضّٰالِّینَ «الأنعام/۷۷»

ج: موضع سوّم: فَلَمّٰا رَأَی اَلشَّمْسَ بٰازِغَةً قٰالَ هٰذٰا رَبِّی هٰذٰا أَکْبَرُ فَلَمّٰا أَفَلَتْ قٰالَ یٰا قَوْمِ إِنِّی بَرِیءٌ مِمّٰا تُشْرِکُونَ «الأنعام/۷۸»

زجّاج ۳و ابو البقاء ۴در این تقدیر با اخفش موافقند.

اما محققین اهل نحو و تفسیر قائلند به اینکه این آیهٔ شریفه در هرسه موضع، و آیهٔ شریفه سورهٔ شعراء، خبریه است و استفهامی نمی باشد و البته آن اشکال إخبار این دو پیامبر به منّت و شرک هم لازم نمی آید. زیرا این کلام، اخبار به مذهب خود

نیست بلکه اخبار به معتقـدات خصم است که فعلا متکلّم آن را به عنوان یک مبنا برای جلب نظر خصم و عدم موضع گیری او از ابتـدا مطرح می کنـد و فرضا قبول می کنـد و با او از در انصاف برمی آیـد با اینکه خود متکلّم می داند که چند لحظهٔ دیگر آن را باطل می کند. بنابراین، کلام و مبنای آنها را اوّلا می گوید و خبر به آن می دهد، سپس با آن کلام برخورد می کند به واسطهٔ إبطال نمودن آن با دلیل و حجت منطقی.

به همین جهت حضـرت موسـی علیه السّـلام بعد از آیهٔ اوّل می فرماید: أن عبدت بنی اسرائیل و قال فرعون ما رب العالمین قال رب السماوات و الأرض و ما بینهما إن کنتم موقنین.

با این بیان که حضـرت موسـی علیه السّـلام در آغاز می گویـد در آیهٔ اوّل: «این نعمتی بود فرضا که مرا در دامن خود پرورش دادی» سپس در رد آن می گوید: «دلیل این عمل، به بردگی کشیدن و ظلمی بود که به قوم بنی اسرائیل روا داشتی-نه پرورش من-» وگرنه من (حضرت موسی) در دامن مادر و در خانه او باید پرورش می یافتم، نه اینکه به علّت ترس در نیل انداخته شده و دیگر نوزادان نیز به قتل برسـند. زیرا فرعون به علّت خوابی که دیده بود که نوزادی جانشین او می گردد، فرمان داده بود که تمامی نوزادان پسر کشته شوند. زمخشری ۱این توجیه و تبیین در آیهٔ اوّل را قبول نموده است.

در آیهٔ دوّم نیز ابتداءا حضـرت ابراهیم علیه السّـلام به هنگام طلوع سـتاره برای جلب نظر سـتاره پرسـتان فرموده اند: (هٰذا رَبِّی) سپس هنگام غروب آن، در رد آن- طبق قاعـدهٔ: خداونـد حی است و هرگز نباید افول کند-گفته اند: (إنّی لا أحبّ الآفلین) و همین گونه است در دو موضع دیگر و این رأی را در آیـهٔ دوّم زمخشـری ۲، علامهٔ طباطبایی ۳، شیخ طوسی ۴و علامه طبرسی ۵در یکی از اقوالش در آیه پذیرفته اند.

متن

الثّانی: إنّها ترد لطلب التصوّر، نحو قوله تعالی. . .

شرح دومین حکم اختصاصی همزهٔ استفهام، عمومیت داشتن در کیفیت استفهام است، زیرا هم از ادات استفهام تصوّری و هم استفهام تصدیقی است، به خلاف دیگر ادات استفهام که تنها برای یکی از این دو نوع استفهام هستند. مثلا «هل» تنها برای استفهام تصدیقی است و سائر ادات استفهام برای استفهام تصوری هستند.

مثل: «متی» در آیهٔ (مَتیٰ نَصْرُ اَللّٰهِ) که برای تصوّر زمان وقوع شیئ است و «من» در آیهٔ (مَنْ بَعَثَنٰا مِنْ مَرْقَدِنٰا) برای تصوّر موضوع و فاعل فعل است.

باید دانست که استفهام بر دو قسم است:

۱-استفهام تصدیقی: که عبارت است از طلب درک و علم از کیفیت نسبت در جملهٔ مستفهم عنه باتوجّه به علم مستفهم، به موضوع و محمول. مثلا متکلّم مستفهم، به وجود «زید» و قیام شخصی در خارج علم دارد ولی نمی داند که قیام منسوب به زید است یا خیر. به همین جهت سؤال می کند «أزید قائم؟» و از خصوصیات استفهام تصدیقی این است که در جواب آن، ادات جواب مثبت مثل:

«نعم» و منفی، مثل: «لا» می آید. مثال استفهام تصدیقی، قول حسان بن ثابت ۱در مدح امیر المؤمنین علیه السّلام در وقت خاتم بخشی ایشان است:

أبا حسن تفدیک نفسی و مهجتی

و کلّ بطیء فی الهدی و مسارع

«أیذهب مدحی، و المحبین ضائعا

و ما المدح فی ذات الإله بضائع» ۲

فأنت الذی أعطیت إذ أنت راکع

فدتک نفوس القوم یا خیر راکع

و در اینجا استفهام از وقوع یا عدم وقوع نسبت ذهاب و تلف شدن مدح شاعر و محبین است.

ص :۲۸

ترکیب شعر: همزه برای استفهام و «یذهب» فعل و «مدح» فاعل و مضاف به یاء ضمیر متکلّم و «المحبّین» عطف بر یاء متکلّم است و «ضائعا» صفت برای مفعول مطلق محذوف-ذهابا ضائعا-و باء «بضائع» حرف جر زائد بر خبر «ما» نافیه می باشد. و «المدح» اسم آن و جار و مجرور متعلّق به «المدح» است و «الإله» مضاف الیه برای «ذات» می باشد.

معنای شعر: «آیا مدح من و عاشقان علی علیه السّلام، آن حضرت را، از بین می رود از بین رفتنی؟ هرگز مدح به خاطر خدا از بین نمی رود» .

۲-استفهام تصوری: عبارت است از طلب درک و فهم یکی از طرفین قضیه که عبارتند از: موضوع و محمول یا یکی از خصوصیات قضیه مثل زمان یا مکان وقوع آن، با علم سائل به کیفیت نسبت. مثلا او می داند که قیامی واقع شده است برای شخصی، لکن نمی داند او «زید» است یا «عمرو» به همین جهت سؤال می کند «أزید قائم أم عمرو» و او طلب تصور و علم به موضوع جملهٔ مورد سؤال می کند. که به این گونه استفهام، استفهام تصوری موضوعیه گویند. یا می داند که «زید» کاری کرده است نمی داند قیام است یا قعود. سؤال می کند «أقائم زید أم قاعد» که به آن استفهام تصوری محمولیه گویند. و مثل آیهٔ إِنْ أَدْرِی أَ قَرِیبٌ أَمْ بَعِیدٌ مٰا تُوعَدُونَ که آیه از موارد استعمال همزه برای استفهام تصوری محمولیه است و «إن» نافیه است و «أدری» از افعال قلوب بمعنای «أعلم» و به واسطهٔ استفهام معلّق از عمل شده است و «قریب» خبر مقدم و «بعید» به واسطه «أم» عطف بر آن است و «مٰا تُوعَدُونَ» مبتدای مؤخّر است و مؤوّل به مصدر و مراد از «مٰا تُوعَدُونَ» وقت روز قیامت است.

باید دانست که:

۱-در استفهام تصوری به همزه به تعداد احتمالات در استفهام، کلمه «أم» متصله استعمال می شود. در مثال سابق تردید و ابهام بین «زید» و یک نفر دیگر بود، به همین علّت یک «أم» در عبارت آمد، اما اگر تردید بین «زید» و دو نفر شد دو «أم» استعمال می شود مثل: «أزید قائم أم عمرو أم بکر» .

۲-چون در استفهام تصوری سؤال از تعیین تصوّر موارد ابهام و تردید است، و مجیب باید با تعیین یکی از موارد استفهام جواب دهد و نمی تواند از ادات جواب مثل «نعم و لا» استفاده کند و باید در جواب سؤال از «أزید قائم أم عمرو» بگوید:

«زید» اگر او قائم است و نمی تواند بگوید مثلا «نعم» زیرا «لا و نعم» از ادات جواب برای استفهام تصدیقی می باشند.

متن

الثّالث: أنّها تدخل علی الإثبات کما تقدّم و علی النفی، نحو قوله تعالی:

(أَ لَمْ یَعْلَمْ بِأَنَّ اَللّٰهَ یَریٰ) «العلق/۱۴» و. . .

شرح سومین حکم اختصاصی همزۀ استفهام، عمومیت دخول بر جملات به هر کیفیت است، چه آن جمله مثبت باشد، مانند مثالهایی که گذشت، مانند قول حسّان، و چه منفی باشد مثل آن آیۀ شریفه مذکور در متن و قول حسان [1]در مدح و ولایت امیر المؤمنین علیه السّلام در جریان اختلاف و انحراف جانشینی پیامبر صلّی اللّه علیه و آله:

جزی اللّه خیرا و الجزاء بکفّه

أبا حسن عنّا و من کأبی حسن؟

بعد می گوید:

حفظت رسول اللّه فینا و عهده

إلیک و من أولی به منک من و من؟

«أ لست أخاه فی الهدی و وصیّه

و أعلم فهر بالکتاب و بالسنن»

شاهد در دخول همزه بر جملۀ منفی است، مصرع اوّل شاهد، اشاره به حدیث نبوی (أنت أخی و وصیّی و وارثی) [2]دارد و مصرع دوّم اشاره به حدیث نبوی «أعلم أمتی من بعدی علی بن أبی طالب» [3]است. و «أعلم» عطف بر «أخاه» که خبر «لست» می باشد گردیده و اضافه به «فهر» شده است که نام جدّ دهم پیامبر است و مراد از «فهر» در اینجا همان قبیلۀ قریش است.

متن

ذکره بعضهم و هو منتقض ب «أم» . . .

شرح اشکالی که بر اختصاصی دانستن این حکم اخیر برای همزه مطرح می باشد، این است که «أم» منقطعه علاوه بر معنای استدراک، متضمن معنای استفهام نیز می باشد و با این وجود، داخل بر جمله منفی نیز می گردد مثل: «أقام زید أم لم یقم» که تقدیر آن می شود «أقام زید بل ألم یقم» پس این حکم، اختصاص به همزهٔ استفهام ندارد و «أم» منقطعه در این حکم با آن مشارکت دارد بنابراین ذکر اختصاصی بودن این حکم برای همزه توسط بعضی از نحویون مثل سیوطی ۱و ابن حاجب و محقق رضی ۲اشتباه می باشد.

قابل ذکر است که می شود به این اشکال پاسخ گفت: که مراد از اختصاصی بودن این حکم برای همزه در قیاس با ادات استفهامی است که وضع شده اند برای استفهام، و «أم» از ادات استفهام نبوده بلکه گاهی متضمن معنای استفهام می گردد.

متن

الرّابع: تمام التصدیر بدلیلین: أوّلهما: أنّها لم تذکر بعد «أم» الّتی للإضراب کما یذکر غیرها. . .

شرح چهارمین حکم اختصاصی همزه، نهایت و کمال صدارت طلبی و داشتن اعلی مراتب آن است. ادات صدارت طلب بر دو قسم هستند:

الف-تامّ: کلمهٔ صدارت طلبی است که هیچکدام از الفاظ جمله بر آن مقدّم نمی شوند.

ب-غیر تامّ: کلمهٔ صدارت طلبی است که بعض از أجزاء جمله مثل ادات نفی

و حروف عطف بر آن مقدّم می شوند. و همزه از قسم اوّل است به دو دلیل:

۱-هرگز بعد از «أم» منقطعه که معنای آن إضراب و استدراک می باشد و محل استعمال آن صدر جمله است، ذکر نمی شود بلکه هرگاه لازم باشد که در کلام قرار گیرد قبل از آن ذکر می شود و قرار می گیرد مانند آیهٔ شریفهٔ: أَ فَلاٰ یَتَدَبَّرُونَ اَلْقُرْآنَ أَمْ عَلیٰ قُلُوبٍ أَقْفٰالُهٰا «محمّد/۲۴» که این شیوه استعمال، کاشف از داشتن این قدرت برای همزه می باشد. و اما دیگر ادات استفهام بعد از «أم» ذکر می گردند، مثل آیهٔ شریفهٔ:

أَمْ هَلْ تَسْتَوِی اَلظُّلُمٰاتُ وَ اَلنُّورُ «الرعد/۱۶»

بر این استدلال محقق دمامینی ۱و دسوقی ۲اشکال کرده اند که این دلیل صحیح نیست زیرا چه فرقی است بین «أم» و «بل» اضرابی، در حالی که بعد از «بل» همزه می آید و این دو کلمه از یک صنف و دارای یک معنا می باشند، چنانکه زمخشری ۳اینگونه قراءت آیهٔ شریفهٔ: بَلِ اِدّٰارَکَ عِلْمُهُمْ فِی اَلْآخِرَهِ «النمل/۶۶» را حکایت کرده است. بنابراین همانطور که اشکال ندارد همزه بعد از «بل» ذکر شود، ذکر همزه بعد از «أم» نیز بلامانع است.

أزهری ۴در حاشیهٔ خود بر مغنی اللبیب جواب داده است: شاید فرق این دو عدم استعمال عرب و سماعی بودن مسأله باشد.

۲-دومیّن دلیل بر داشتن همزه، اعلی مراتب صدارت طلبی، این است که اگر در جملهٔ معطوف باشد مقدم می شود حتی بر حرف عطف واو و فاء و «ثمّ» با آنکه قاعده و قیاس در جملهٔ معطوف این است که حرف عطف مقدم بر تمامی اجزاء جمله معطوف باشد، مانند: أَ فَلَمْ یَسِیرُوا فِی اَلْأَرْضِ «یوسف/۱۰۹» که در اصل همزه بعد از فاء عاطفه بوده است لکن به جهت صدارت طلبی قوی، مقدم شده است، ولی دیگر ادات استفهام مؤخر از حروف عطف-بر طبق اصل در جملهٔ معطوف- واقع می شوند مانند شعری که منسوب است به حضرت زین العابدین علیه السّلام.

طاووس فقیه می گوید: ادیدیم حضرت را که از عشاء تا سحر در مسجد الحرام طواف و عبادت می کرد و می فرمودند: «ویلی کلّما طال عمری کثرت خطایای و لم أتب، أما آن لی أن استحی من ربّی» ثم بکی و انشأ یقول:

«أتحرفنی بالنار یا غایه المنی

فأین رجائی ثم أین مخافتی»

أتیت بأعمال قباح زرّیه

و ما فی الوری خلق جنی کجنایتی

ثم بکی و قال: «سبحانک تعصی کأنّک لا تری و تحلم کانّک لم تعص» .

شاهد در عدم تقدیم «أین» بر «ثمّ» است.

سؤال: آیا همزه تنها بر همین سه حرف عطف مقدم می شود؟ چرا؟ در پاسخ باید گفت: که همزه تنها بر همین سه حرف عطف مقدم می شود و بر دیگر حروف عطف مقدم نمی گردد. زیرا تقدیم جزیی از جملهٔ معطوف بر حرف عطف خلاف اصل است، و ارتکاب خلاف اصل بدون توجیه و مجوّز جایز نیست، و تنها در بین حروف عطف، این سه حرف هستند که این خلاف اصل را می توان در آنها توجیه کرد.

و آن توجیه در این سه حرف این است که اوّلا: شدت ارتباط معطوف و معطوف علیه در عطف به واسطه این سه می باشد به طوری که گویا معطوف و معطوف علیه، یک شیء هستند، و تقدیمی از کلّ جمله صورت نگرفته است تا خلاف اصل لازم آید.

و ثانیا این سه حرف عطف، از حروف عطفی هستند که فانی در معطوف و معطوف علیه می گردند و گویا اصلا بعد از ایجاد ربط، وجود ندارند تا گفته شود که همزه مقدم از آنها شده است و خلاف اصلی صورت گرفته است. بر اهل فن، مخفی نیست که «حتی» عاطفه نیز اینگونه است، لکن چون همواره معطوف آن مفرد بوده و همزه استفهام فقط بر جمله داخل می شود و بر مفرد نمی آید، هیچوقت همزه بعد از «حتی» واقع نمی شود لذا در اینجا «حتی» ذکر نشده است.

ص :۳۳

متن

هـذا مـذهب سـيبويه و الجمهور و خالفهم جماعه-أوّلهم الزمخشـرى- فزعموا أنّ الهمزه فى تلك المواضع فى محلها الأصـلى و أنّ. . .

شرح بايـد توجّه داشت كه اين حكم و داشـتن تمـاميت تصـدير، مـذهب و رأى سـيبويه ۱و كثيرى از نحويين ماننـد: صبّان ۲، سيوطى ۳، ابن حاجب، جامى ۴، محقق رضى ۵و جماعتى از مفسّرين مثل شيخ طبرسى ۶و طوسى ۷و فرّاء ۸است.

لكن جمـاعتى از نحويين در اينكه همزه داراى اين حكم باشـد با سـيبويه و جمهور مخالفت كرده انـد، كه اوّلين آنها، جار اللّه محمود زمخشـرى از ادبـا و مفسّـرين معروف اهل سـنت است و اين جماعت بر اين اعتقادنـد كه همزه در مكان و محل اصـلى خود بوده و تقـديم و تأخيرى صورت نگرفته است. بلكه بين همزه و حرف عطف، جمله اى مقدّر است كه آن جمله، مسـتفهم عنه است و جملـهٔ بعـد از عاطف، عطف بر آن است. به عنوان مثال مى گوينـد در آيهٔ شـريفهٔ (أَ فَلَمْ يَسِيرُوا) اينگونه نيست كه همزه بعـد از فاء بوده و جملهٔ مسـتفهم عنه آن، بعد از فاء قرار داشـته، سـپس همزهٔ مقدّم بر حرف عطف شده باشد، بلكه جملهٔ مستفهم عنه، بين همزه و عاطف در تقدير است پس در اصل، آيه اينگونه بوده است:

«أمكثوا فلم يسيروا فى الأرض» .

بنابراين تقـديم و تأخيرى در كلام صورت نگرفته است، به همين جهت، دليل دوّم بر تماميت تصـدير داشـتن همزه بنا بر نظريهٔ اين جماعت صحيح نمى باشد.

ص :۳۴

متن

و یضعّف قولهم ما فیه من التکلّف؛ لدعوی حذف الجمله و قد جزم الزمخشری فی مواضع. . .

شرح در مقام داوری بین این دو نظریهٔ نحوی، ترجیح با مذهب سیبویه و جمهور است زیرا تکلّف و مشقّت بدون ضرورت و نیاز که برای توجیه مبنای آن جماعت در نظریهٔ دوّم است، موجب ضعف و سستی آن قول می باشد و آن ادعای حذف جمله مستفهم عنه معطوف است در حالی که اصل، عدم حذف است. به اضافهٔ اینکه خود زمخشری در موارد مشابهی، قائل به رأی و مبنای سیبویه و جمهور شده است. از آن مواضع، قول او ۱در این آیهٔ شریفه است: أَ فَأَمِنَ أَهْلُ اَلْقُریٰ «الأعراف/۹۷» که می گوید: عطف است بر آیهٔ کریمهٔ دیگر: فَأَخَذْنٰاهُمْ بَغْتَةً، و کلام سابق خود را که می گفت بین همزه و حرف عطف، جملهٔ استفهام در تقدیر است در اینجا نگفته و مبنای جمهور را پذیرفته است که می گویند: فاء عاطفه بوده و همزه مقدم از آن شده است.

فایده: باتوجّه به مطالب گفته شده، ملاحظه می گردد که در هردو قول، یک خلاف اصل وجود دارد، در قول جمهور تقدیم یکی از اجزای جملهٔ معطوف بر عاطف، و در قول دیگر، حذف جملهٔ معطوف علیه است، بنابراین ترجیح هریک نیاز به دلیل و مرجّحی دارد، و چون یکی از این دو ضرورت و خلاف اصل را باید در این مسأله مرتکب شد، پس در انتخاب یکی از اینها، تعارض واقع است. در علم اصول نحو قاعده ای است که بیان می کند در موارد تعارض ضرورت و خلاف اصل آنکه کمتر دارای خلاف قاعده است، اخذ می شود. به همین جهت ابن جنی در خصائص ۲می گوید: «إذا حضر عندک ضرورتان لا بد من ارتکاب أحدهما، فائت بأقربهما و أقلّهما فحشا» .

ص :۳۵

و بایـد دانست که قول جمهور خلاف قاعـده و خلاف اصل آن کمتر است زیرا تقـدیم حرف ساده تر است از حـذف جمله، علاوه بر اینکه در تقدیم همزه تنبیه بر کمال صدارت طلبی آن نیز هست.

متن

فصل: قد تخرج الهمزه عن الاستفهام الحقیقی فتستعمل فی ثمانیه معان:

شرح گاهی همزه از معنای حقیقی خود خارج شده و در هشت معنای مجازی استعمال می گردد.

قابل ذکر است که الفاظ دو نحوه استعمال می شوند:

۱-حقیقی: استعمال کردن لفظ در معنایی که واضع برای آن وضع نموده است.

۲-مجازی: استعمال کردن لفظ در غیر از معنای موضوع له.

استعمال مجازی دو شرط دارد:

الف-بین معنای حقیقی و مجازی لفظ، علاقه و یک نحوه تناسب باشد که از آن به علاقهٔ مجوّزه تعبیر می شود.

ب-در هنگام استعمال برای فهماندن معنای مجازی از لفظ، قرینه ای باشد که به آن قرینهٔ صارفه می گویند که خود بر دو قسم است:

۱-مقالیّه.

۲-حالیّه.

مانند: استعمال لفظ «أسد» که به معنای شیر است در معنای «مرد شجاع» در عبارت «رایت أسدا یرمی» که بین این دو معنا، مناسبت است و آن مشابهت در شجاع بودن است. بنابراین علاقهٔ مجوّزه مشابهت است و قرینهٔ صارفهٔ مقالیه «یرمی» می باشد که لفظ «أسد» را از معنای حقیقی خود به سمت معنای مجازی می کشاند.

ص: ۳۶

بحثی نزد علما مطرح است که علاقهٔ مجوزه چند تا هستند، بعضی از علما تعداد آنها را ۲۵ عدد بیان نموده اند، لکن بعضی دیگر تنها استحسان طبع و مورد پسند بودن استعمال مجازی نزد ذوق انسانی را علاقهٔ مجوّزه می دانند. بنا بر نظریهٔ اوّل باید برای هریک از این معانی هشتگانه مجازی یک علاقهٔ مجوّزه از بین آن ۲۵ علائق پیدا کرد، ولی بنا بر نظریهٔ دوّم تنها مقبولیت استعمال در روح و ذوق انسانی، کافی در صحت استعمال است.

متن

الأول: التسویه و ربّما توهّم أنّ المراد بها الهمزه الواقعه بعد کلمه «سواء» بخصوصها، و لیس کذلک بل. . .

شرح اوّلین معنای مجازی همزه، تسویه است، به این معنا که همزه مبیّن این نکته است که نسبت دو شیء مذکور بعد از آن، در نظر متکلّم، تساوی است. لازم به ذکر است که همیشه یکی از این موارد بعد از همزه و دیگری بعد از «أم» متصله یا «أو» ذکر می شود.

شایان ذکر است که ضابطه، قاعده و ملاک همزهٔ تسویه این است که می توان به جای آن دو جملهٔ بعد از همزه و «أم» ، مصدر فعل آنها قرار گیرد و خود همزه حذف و بجای «أم» واو آورد. و این از مواردی است که فعل تأویل به مصدر برده می شود بدون وجود حرف مصدری، چنانکه سیوطی ۱به این نکته اشاره نموده است. مانند: آیهٔ شریفهٔ سَوٰاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اَللّٰهُ لَهُمْ إِنَّ اَللّٰهَ لاٰ يَهْدِي اَلْقَوْمَ اَلْفٰاسِقِينَ «المنافقون/۶»

که همزهٔ تسویه بیانگر نسبت تساوی بین طلب غفران کردن پیامبر برای منافقین و عدم آن، در ارتباط با عدم هدایت آنها از ناحیه خداوند می باشد، باید توجّه داشت که در آیه، همزه باب استفعال در فعل بعد از همزه حذف شده است.

ص :۳۷

مسألـهٔ نحوی که در اینجا مطرح می باشـد، این است که بعضـی از نحویین مثل صبّان ۱و دمامینی ۲گفته اند: همزهٔ تسویه تنها بعد از کلمهٔ «سواء» واقع می شود و قرینهٔ صارفهٔ آن فقط همین کلمه است و این به جهت خصوصیت خاص این کلمه می باشد که خود دارای معنـای تسویه و تسـاوی است. لکن این توهّمی بیش نبوده و در ردّ آن گفته شـده: «لیس کـذلک» یعنی نیسـت حق و واقع این چنین، و همانطور که همزهٔ تسویه بعـد از این کلمه می آیـد، بعد از کلماتی همانند «ما ابالی» که دلالت بر عدم اهتمـام و عـدم درایت و علم می کننـد نیز واقع می شـود و این نظریه را أزهری ۳، سـید علی خان کبیر ۴، ابو البقاء ۵و عباس حسن ۶و جمع دیگری از علما اختیار نموده اند. چنانکه ملاحظه می شود که همزهٔ تسویه فقط بعد از «سواء» در عبارات فصـیح واقع نشده است.

بنـابراین نتیجه می گیریم که أوّلاـ قرینـهٔ صارفه، تنها کلمه «سواء» نیست و ثانیا معنای تسویه از خود همزه می باشـد،ماننـد قول امیر المؤمنین علیه السّلام در جواب سؤال «ما الاستعداد للموت؟» فرمودند:

«أداء الفرائض و اجتنـاب المحـارم و الاشـتمال علی المکارم، ثم لا یبالی أن وقع علی الموت أو الموت وقع علیه، «و اللّه لا یبالی ابن أبی طالب أوقع علی الموت أو الموت وقع علیه» . ۷

معنای شاهد: «به خدا قسم، فرزند ابی طالب پروایی برای او نیست و یکسان است برای او که خود به طرف مرگ رود یا مرگ به طرف او آید» .

متن

الثّانی: الإنکار الإبطالی و هذه تقتضی أنّ ما بعدها غیر واقع و أنّ مدعیه

ص :۳۸

کاذب، نحو.

شرح دومین معنای مجازی همزه، إنکار ابطالی است و این معنای مجازی به حسب جوهرهٔ معنوی خود، اقتضا دارد:

۱-انکار وقوع مابعد همزه.

۲-ابطال ادعای مدّعی وقوع آن.

مثل این آیهٔ شریفه که در مذمّت غیبت و تشبیه آن به خوردن جسم برادر میّت خود است: لاٰ یَغْتَبْ بَعْضُکُمْ بَعْضاً أَ یُحِبُّ أَحَدُکُمْ أَنْ یَأْکُلَ لَحْمَ أَخِیهِ مَیْتاً فَکَرِهْتُمُوهُ «الحجرات/۱۲»

همزه در آیه، مفید معنای انکار وقوع دوست داشتن این عمل است و ابطال و تکذیب ادعای کسی که بگوید نسبت به این عمل علاقه دارد. علامهٔ طباطبایی ۱همین قول را در آیه اختیار نموده اند، لکن شیخ طوسی ۲و شیخ طبرسی ۳و زمخشری ۴خلاف آن را معتقدند و می گویند همزه برای استفهام حقیقی است. شایان ذکر است که از علامات این معنای همزه، قرار دادن ادات نفی به جای آن است.

و مانند آیهٔ شریفهٔ: أَ فَأَصْفٰاکُمْ رَبُّکُمْ بِالْبَنِینَ «الإسراء/۴۰» که در مقام انکار اختیار نمودن فرزندان پسر برای انسانها از ناحیهٔ خداوند و فرزندان دختر که فرشتگان هستند برای خداست.

و از موارد استعمال این معنا برای همزه، خطبهٔ سیده نساء العالمین فاطمهٔ زهرا علیها السّلام است در استدلال و احتجاج بر مالکیت فدک و جعلی دانستن حدیث: «نحن معاشر الأنبیاء لا تورث» که مستمسک غاصبین بوده است و ایشان در این باره فرموده اند: ۵

«یا ابن أبی قحافه أفی کتاب اللّه أن ترث أباک و لا أرث أبی» .

ص :۳۹

شاهد در همزهٔ «أفی کتاب اللّه» است که برای انکار و ابطال مضـمون جملهٔ بعد است و بعد از آن فرمودند: «لَقَدْ جِئْتِ شَيْئاً فَرِيًّا ، أفعلی عمد ترکتم کتاب اللّه و نبدتموه وراء ظهورکم إذ یقول: «وَ وَرِثَ سُلَيْمانُ داوُدَ» .

متن

و من جهه إفاده هذه الهمزه. . .

شرح از جهت اینکه این معنای همزه مفیـد انکار و نفی مابعـد خود می باشد، اگر بعد از آن جملهٔ منفی بیاید، لازم می آید که کلام مثبت معنا گردد؛ زیرا نفی کردن شـیء منفی، لازمهٔ آن اثبات است مثل آیهٔ شریفه: أَ لَيْسَ اَللّٰهُ بِكافٍ عَبْدَهُ «الزمر/۳۶» که معنای آن «اللّه کاف عبده» است.

قابل توجّه است که در کتاب در معنای آیه، همزه انکار و «لیس» به جهت تبـدیل شدن معنای جمله به اثبات ذکر نشده است و همچنین باء «بکاف» چون این حرف در خبر «لیس» که منفی است می آید، بعد از تبدیل به اثبات، حذف شده است.

متن

الثّالث: الإنکار التوبیخی، فیقتضی أنّ ما بعدها واقع و أنّ فاعله ملوم. . .

شرح سومین معنای مجازی همزه، انکار توبیخی است که به حسب خصوصیت معنای خود دو اقتضا و لازمه دارد:

۱-مضمون بعد از همزه شیء منکر و ناپسندی می باشد.

۲-مضـمون جملـهٔ بعد از آن، واقع شده، و فاعل آن مورد توبیخ و ملامت و مسـتحق عقاب است، مثل این آیهٔ شـریفه در مورد بیانات توحیدی حضرت ابراهیم علیه السّلام:

إِذْ قالَ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ ما ذا تَعْبُدُونَ أَ إِفْكاً آلِهَةً دُونَ اَللّٰهِ تُرِيدُونَ «الصافات/۸۵ و ۸۶» شاهـد در همزهٔ(أئفکا) است که بیانگر این است که قوم حضرت ابراهیم، غیر

ذات باری تعالی را عبادت می کنند، و او آنها را مورد ملامت قرار می دهد.

معنای إفک، وارونه جلوه دادن و کـذب است و «إفکا» مفعول له مقـدّم برای «تریدون» و «آلهه» مفعول به مقدّم برای «تریدون» می باشد و «دون اللّه» صفت برای «آلهه» است، علامه طبرسی ۱«إفکا» را مفعول به و «آلهه» را بدل از آن قرار داده است.

و مثل قول أبی طالب در ذمّ اهل کتاب که حضـرت محمّد صلّی اللّه علیه و آله را در کودکی بعد از پیش بینی بحیراء به نبوت ایشان، می خواستند به قتل برسانند:

«أتبغون قتلا للنّبی محمّد

خصصتم علی شؤم بطول أثام» ۲

شاهد در انکار توبیخی بودن همزه در صدر بیت است:

ترکیب شعر: «تبغون» از مادۀ «بغی» به معنای میل و طلب است، و «قتلا» مفعول به و جار و مجرور متعلّق به آن و «محمّد» عطف بیان برای «النّبی» است و «شؤم» به ضمّ شین و سکون همزه به معنای نکبت و «أثام» به معنای انجام اعمال خلاف و حرام است و جار و مجرور متعلق به «خصصتم» است.

معنـای شـعر: «چرا میـل و اراده کرده ایـد قتل پیامبر حضـرت محمّـد صـلّی اللّه علیه و آله را، شـما اختصاص داریـد به نکبت و بدبختی به واسطۀ زیادت گناه» .

متن

الرّابع: التّقریر و معناه: حملک المخاطب علی الإقرار و الاعتراف بأمر قد استقرّ عنده ثبوته أو نفیه، نحو. . .

شرح چهارمین معنای مجازی همزه، تقریر است و معنای آن عبارت است از وادارکردن شما، مخاطب خود را به اقرار و اعتراف به شـیئیی که در نزد آن مخاطب ثبوت و انجام، و یا انتفاء و عـدم انجام آن، مسـتقر و مسـلّم است، تا اینکه او به وقوع و یا عدم وقوع آن اقرار نماید.

مانند قول خداوند عزّ و جلّ خطاب به حضرت عیسی علیه السّلام در روز رستاخیز

بعد از ادعای نصاری به اینکه حضرت عیسی علیه السّلام آنها را به تثلیث در الوهیت واداشته: أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنّاسِ اِتَّخِذُونِی وَ أُمِّی إِلٰهَیْنِ «المائده/۱۱۶»

شاهد در همزه ای است که برای اقرار است بر مطلبی که در نزد حضرت عیسی علیه السّلام نفی و عدم آن مستقر و موجود است. و آن حضرت با ادب تمام جواب می دهند: إِنْ کُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ . . . إِنَّکَ أَنْتَ عَلاّمُ اَلْغُیُوبِ «المائده/۱۱۶»

متن

یجب أن یلیها الشیء الذی تقرّره به و. . .

شرح واجب است بعد از همزهٔ تقریر، عقب درآید بلافاصله، آن چیزی که اقرار و اعتراف در رابطه با آن از مخاطب گرفته می شود. به عنوان مثال اگر شما می خواهید از فعل و انجام دادن کاری از کسی اقرار بگیرید، باید فعل را مقدم نمایید، مثل:

«أضربت زیدا؟» و در هنگام تقریر از فاعل و انجام دهندهٔ کار، او را مقدّم می دارید:

مثل «أأنت ضربت زیدا؟» و همین قاعده، در تقریر و اقرار از مفعول نیز جاری است؛ می گویید: «أزیدا ضربت؟» چنان که در جملهٔ استفهامی نیز این قاعده جاری است و همواره شئ مورد استفهام بعد از ادات استفهام واقع می شود.

این وجوب در مسأله را بعضی از ادبا مثل سید علی خان کبیر ۱و خطیب قزوینی ۲اختیار نموده، لکن جماعتی از نحویین مثل سیبویه ۳و محقق رضی ۴گفته اند: این تعقّب احسن و بهتر است و لکن وجوب ندارد.

متن

و قوله تعالی أَ أَنْتَ فَعَلْتَ هٰذٰا بِآلِهَتِنٰا «الأنبیاء/۶۲» محتمل. . .

شرح در این آیهٔ شریفه که در ارتباط با مکالمهٔ قوم حضرت ابراهیم علیه السّلام بعد از بین

بردن بتها توسط آن حضرت، با ایشان است در معنای همزهٔ آن دو احتمال وجود دارد:

۱-استفهام حقیقی باشد، به این معنا که آنها نمی دانستند که حضرت ابراهیم علیه السّلام عامل شکاندن بتهاست به همین جهت از او سؤال کردند. این احتمال را شیخ طوسی ۱بیان داشته است.

۲-استفهام تقریری باشد، به این معنا که آنها جاهل به جریان نبوده، پس استفهام حقیقی نمی باشد بلکه همزه برای اعتراف و اقرار به فاعلیت اوست، این احتمال را علامه طبرسی ۲و تفتازانی ۳داده اند.

متن

الخامس: التّهکّم، نحو: أَ صَلاٰتُکَ تَأْمُرُکَ أَنْ نَتْرُکَ مٰا یَعْبُدُ آبٰاؤُنٰا «هود/۸۷»

شرح معنای پنجم مجازی همزه، تهکم و استهزاء و مسخره نمودن و ریشخند زدن است، مثل آیهٔ شریفهٔ مذکور در متن، که چون حضرت شعیب از پیامبران کثیر الصلاه بود و بعد از آن قوم خود را به توحید دعوت می کرد، آنها با حالت سخریه و استهزاء می گفتند: «نمازهای تو دستور می دهد ترا که ما رها کنیم آنچه که پدران ما می پرستیدند» . این قول در آیه را شیخ طبرسی ۴، سیوطی ۵، صبّان ۶، و خطیب قزوینی ۷اختیار نموده اند.

متن

السادس: الأمر، نحو: قُلْ لِلَّذِینَ أُوتُوا اَلْکِتٰابَ وَ اَلْأُمِّیِّینَ أَ أَسْلَمْتُمْ «آل عمران/۲۰»

شرح معنای مجازی دیگر همزه، دستور و فرمان و امر است که از همزهٔ استفهام

استفاده می شود، گویا همزهٔ استفهام مفید معنای صیغهٔ امر می باشد.

معنای آیه: «بگو-ای پیامبر-به کسانی که به آنان کتاب داده شده و مردمان امّی باید اسلام بیاورید» .

سیوطی ۱و صبّان ۲و فرّاء ۳و ابن انباری ۴همین نظریه را در آیه قبول کرده اند؛ و زمخشری ۵می گوید همزه برای استفهام حقیقی است.

متن

السّابع: التعجّب، نحو أَ لَمْ تَرَ إِلىٰ رَبِّکَ کَیْفَ مَدَّ اَلظِّلَّ «الفرقان/۴۵»

شرح یکی دیگر از معانی مجازی همزه، تعجّب و اظهار شگفتی از وقوع جمله مابعد می باشد، مانند آیهٔ شریفه مذکور در متن که همزه یقینا برای استفهام حقیقی نیست زیرا خداوند نیاز به طلب فهم و استفهام ندارد، بلکه برای تعجّب از عدم ایمان بعضی از مردم، با وجود این همه نشانه و آیات الهی است، که یکی از آنها گستراندن سایه می باشد. در اینجا لازم است گفته شود که تعجّب نیز از خداوند، ممکن نیست بلکه اینجا کلام به حسب و به سبک محاورهٔ مردم جاری است چنانکه سیوطی ۶به این نکته اشاره نموده است.

متن

الثّامن: الاستبطاء، نحو: أَ لَمْ یَأْنِ لِلَّذِینَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِکْرِ اَللّٰهِ

«الحدید/۱۶»

شرح آخرین معنای مجازی همزه که در این کتاب بیان می گردد، استبطاء و اظهار تأخّر و کند شمردن وقوع مابعد، با شکایت از این تأخّر می باشد.

مانند آیهٔ شریفهٔ مذکور در متن که خداوند، کند می شمارد خشوع قلوب مؤمنین و گله و شکایت از این تأخّر و کندی می کند.

فایده: بعضی از ادبا معانی مجازی دیگری برای همزه ذکر کرده اند، خطیب قزوینی ۱، معنای تهدید مثل آیهٔ شریفه أَ لَمْ نُهْلِكِ اَلْأَوَّلِينَ «المرسلات/۱۶» و تنبیه بر باطل، مانند: أَ فَأَنْتَ تُسْمِعُ اَلصُّمَّ أَوْ تَهْدِی اَلْعُمْیَ «الزخرف/۴۰» و تنبیه بر خطا، مانند: أَ تَسْتَبْدِلُونَ اَلَّذِی هُوَ أَدْنیٰ بِالَّذِی هُوَ خَیْرٌ «البقره/۶۱» برای معانی مجازی بیان نموده است. بنابراین ذکر فقط هشت معنای مجازی برای همزه، اگر معانی دیگر، دارای علاقه مجوّزه یا استحسان استعمالی باشد، وجهی ندارد.

متن

تنبیه: قد تقع الهمزه فعلا و ذلک أنّهم یقولون: «و أی» بمعنی «وعد» و مضارعه «یئی» بحذف الواو؛ لوقوعها. . .

شرح تنبیه در لغت یعنی آگاهانیدن و واقف نمودن بر مطلبی است و مراد از آن در اینجا، بیان و روشن نمودن نکته ای است که در ارتباط با مسائل گذشته بوده که بصیرت بر آن لازم است. آن مطلب در اینجا این است که گاهی همزه مفرده فعل واقع می شود و باید محصّل آگاه باشد به این نکته، تا به اشتباه نیفتد.

توضیح و بیان این وقوع، عبارت است از اینکه علمای ادب می گویند: «وای» فعل ماضی و در حکم «وعد» وزنا و معنا است و وزن مضارع آن «یفعل» می باشد که مضارع آن «یوئی» می شود که چون واو بین یاء مفتوحه و کسرهٔ لازمهٔ عین الفعل واقع است، حذف می گردد و «یئی» مثل «یعد» می شود، و امر مخاطب مذکر مفرد آن بعد از حذف حرف مضارعه و لام الفعل «إ» می شود یعنی «وعده بده» و در حالت وقف و عدم اتصال در کلام، هاء سکت نیز به آن ملحق می گردد و گفته می شود: «إه» .

منابع برای تحقیق دربارۀ همزه

نداء

۱-الکتاب: ۱/۳۸۰

۲-الصحاح:۶/۲۵۴۳

۳-شرح الکافیه:۲/۳۸۱ و ۳۸۸

۴-النحو الوافی:۴/۱

۵-همع الهوامع:۱/۱۷۲

۶-شرح ابن عقیل:۲/۲۵۵

۷-شرح الاشمونی:۳/۱۲۴

۸-أوضح المسالک:۳/۷۰

۹-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:۹

۱۰-الحدائق الندیه:۲۶۵

۱۱-التصریح علی التوضیح:۲/۱۶۳

۱۲-معجم النحو:۱

۱۳-لسان العرب:۱/۱۷ و ۱۵/۴۲۷

۱۴-شرح جامی:۴۱۰

استفهام

الصحاح:۶/۲۵۴۳

شرح الکافیه:۲/۳۸۸

مختصر المعانی:۱۹۷

همع الهوامع:۲/۶۹

مجمع البحرین:۱/۱۳

معجم النحو:۴۲۴

موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:۹

شرح جامی:۴۱۶

مبادی العربیه:۴/۳۶۹

آ

متن

(آ) حرف لنداء البعيد، و هو مسموع لم يذكره سيبويه و ذكره غيره.

شرح «آ» به مد، نوع آن حرف، و صنف آن از حروف نداء، و قسم آن از حروف نداء بعيد است و استعمال حقيقى «آ» براى نداء بعيد شنيده شده و عرب فصيح آن را مورد استعمال قرار داده است ولى سيبويه آن را در حروف نداء ذكر نكرده كه اين خود كاشف از عدم قبول حرف نداء بودن «آ» از ناحيۀ ايشان است زيرا او مى گويد:

«أمّا الاسم غير المندوب فيتبّه بخمسه أشياء بيا و أيا و هيا و أى و بالألف» . ١

لكن ديگر نحويين آن را قبول داشته و در صنف حرف نداء ذكر نموده اند مثل ابن مالك:

و للمنادى النائى أو كالنايى يا

آى و آكذا ايا ثمّ هيا

سيوطى مى گويد: «آى» بالمد و السكون و «آ» بالمد و هما للبعيد و قد حكاهما الكوفيون عن العرب الذى يثقون بعربيتهم و ذكر الأخفش فى كتابه الكبير «آ» و جعلها ابن عصفور فى المقرب للقريب كالهمزه» ٢.

ص :۴۷

«أجل»

اشاره

متن

«أجل» حرف مثل «نعم» فتكون تصديقا للمخبر. . .

شرح کلمهٔ «أجل» به سکون دائمی **لام**، نوع آن حرف است و صنف آن از بین اصناف حروف، جوابیه مثبت است.

باید دانست که ادات جواب بر دو قسم هستند:

۱-مثبت: «نعم، إی، بلی، جیر، انّ، و أجل» .

۲-منفی: «لا، لم، لمّا، لن، ما، إن و لات» .

با این عبارت مختصر در متن، نوع و صنف و قسم و معنای این کلمه بیان شده است.

و چون «أجل» در حکم و خصوصیات نحوی، همانند «نعم» است بنابراین همانطور که «نعم» می تواند در تصدیق نمودن مخبر و گویندهٔ مانند: «قام زید» بکار رود و در جواب گفته شود «نعم» ، و همچنان که «نعم» در جواب استفهام مستفهم وسائل بکار رفته، مانند «نعم» در جواب از «أقام زید» و همچنین در هنگام وعده مثبت دادن به شخصی که مطلبی را طلب می کند، مثل: «اضرب زیدا» بکار می رود؛ «أجل» نیز همین گونه استعمال می گردد.

ص :۴۹

فایده: باتوجّه به اینکه «أجل» در جواب خبر، استفهام و طلب می آید و هر کدام از اینها یا مثبت هستند یا منفی، شش صورت بدست می آید بنابراین این کلمه در مقام جواب تصدیقی و تأییدی از هرکدام مثبتا یا منفیا استعمال می شود چنانکه سیوطی ۱قائل به این مبناست، لکن بعضی از نحویین مثل مالقی می گوید: فقط بعد از خبر مثبت و طلب امری می آید و برای تصدیق و تأیید این دو استعمال می شود و بعد از خبر منفی و نهی و استفهام به هردو صورت منفی و مثبت، هرگز استعمال نمی شود.

و ابن مالک و زمخشری و ابن حاجب ۲و محقق رضی ۳و ابن هشام ۴در کتاب «الإعراب» قائل به اختصاص استعمال آن تنها بعد از خبر می باشند.

نکته: باید دانست که اگر «أجل» در جواب جملۀ خبریه منفی مانند: «ما قام زید» آید، معنای آن تصدیق آن جملۀ خبریه منفی است. یعنی مجیب تصدیق می کند که زید نیامده است. و اگر در جواب جملۀ استفهامی منفی مثل: «أما قام زید» آمد، برای جواب به نفی آمدن زید است و اگر در جواب طلب منفی مثل: «لا تضرب زیدا» آمد، برای وعده دادن به عدم زدن زید است، و اگر در جواب جمله خبریه یا استفهامیه یا طلبیه مثبت آمد، معنای آن تصدیق و جواب و وعدۀ اثباتی به آن جملات می باشد.

منابع برای تحقیق دربارهٔ «أجل»

۱-شرح الکافیه:۲/۳۸۲

۲-شرح جامی:۴۱۱

۳-همع الهوامع:۲/۷۱

۴-الإعراب عن قواعد الإعراب:۶۵

۵-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:۲۳

۶-معجم النحو:۲

۷-لسان العرب:۱۱/۱۲

۸-الصحاح:۴/۱۶۲۲

۹-مجمع البحرین:۵/۳۰۵

ص :۵۱

«إذ»

اشاره

متن

«إذ» علی أربعه أوجه:

الوجه الأوّل: أن تکون اسما للزمن الماضی و لها أربعه استعمالات:

أحدها: أن تکون ظرفا و هو الغالب نحو. . .

شرح یکی از کلمات بسیار مهم در زبان عرب «إذ» می باشد این کلمه دارای چهار صنف است:

وجه و صنف اوّل این است که اسم زمان ماضی باشد.

باید دانست که اسماء زمان نسبت به مدلول زمانی خود بر چهار قسم هستند:

۱-مختص به زمان ماضی، مانند: «قطّ» .

۲-مختص به زمان مستقبل، مانند: «عوض» .

۳-مختص به زمان حال، مانند: «الآن» .

۴-غیرمختص به زمان خاصی، مانند «یوم» .

بنابراین وجه اوّل «إذ» اسم زمان ماضی است.

بعد از آن باید توجّه داشت که اسماء زمان از حیث استعمال و عناوین إعرابی بر دو قسم هستند: ۱

۱–ظروف متصرف: ظروفی هستند که علاوه بر اینکه مفعول فیه واقع می شوند، می توانند عناوین دیگر نحوی مانند: مبتدأ، خبر، فاعل و. . . داشته، و معرب به إعراب مختلف گردند: مثل: یوم.

۲–ظروف غیرمتصرف: ظروفی هستند که تنها می توانند مفعول فیه واقع شوند، مانند: «عوض» و یا در بعضی از مواضع، مجرور به حرف جرّ «فی» گردند.

ابن مالک در بیان این مسأله نحوی می گوید:

و ما یری ظرفا و غیرظرف

فذاک ذو تصّرف فی العرف

و غیر ذی التصرّف الذی لزم

ظرفیه أو شبهها من الکلم

با بیان «و لها أربعه استعمالات» معلوم می شود که کلمهٔ «إذ» اسمیه زمانیه ماضویه، از ظروف متصرف است.

یکی از موارد استعمال این وجه «إذ» این است که مفعول فیه و ظرف بوده و چون به جهت شباهت وضعی به حرف مبنی است محلا منصوب می باشد و غالبا «إذ» زمانیه ماضویه اینگونه استعمال می گردد. مثل آیهٔ شریفه:

فَقَدْ نَصَرَهُ اَللّٰهُ إِذْ أَخْرَجَهُ اَلَّذِینَ کَفَرُوا «التوبه/۴۰»

شاهد در ظرفیت «إذ» است. و متعلّق آن، فعل «نصر» می باشد. بعضی از نحویین مثل سیوطی ۱قائل هستند که «إذ» علاوه بر شباهت وضعی، شباهت افتقاری نیز دارد؛ زیرا همواره نیازمند جملهٔ مابعد خود است، و ابن انباری ۲می گوید: اضافه بر آن، شباهت تضمّنی نیز دارد، زیرا ظرف و متضمن معنای «فی» است.

متن

الثّانی: أن تکون مفعولا به، نحو. . .

شرح دومّین نحوهٔ استعمال «إذ» زمانیه ماضویه، این است که در کلام، مفعول به واقع می شود، مثل این آیهٔ شریفه که در حکایت قول حضرت شعیب به قوم خود

است: وَ اُذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلاً فَكَثَّرَكُمْ «الأعراف/۸۶» و در این استعمال، محل «إذ» منصوب بنا بر مفعول به برای فعل «اذکروا» است، یعنی: «یاد بیاورید وقتی را که قلیل بودید سپس خداوند تعداد شما را زیاد کرد» . زمخشری ۱همین ترکیب را اختیار نموده است.

و غالبا هرگاه «إذ» در صدر و ابتدای قصص قرآنی واقع شود، مفعول به است برای فعل امر مقدّر که «اذکر» می باشد. مثل این آیهٔ شریفه که در مقام یادآوری داستان شکافتن دریا به ارادهٔ خدا و نجات قوم بنی اسرائیل از تعقیب جنود فرعون است: إِذْ فَرَقْنا بِكُمُ اَلْبَحْرَ فَأَنْجَيْناكُمْ وَ أَغْرَقْنا آلَ فِرْعَوْنَ «البقره/۵۰»

ابن انباری ۲، مکیّ بن ابی طالب ۳، ابو البقاء ۴، طبرسی ۵، فرّاء ۶و زجّاج ۷دارای این نظریه دربارهٔ «إذ» در اوائل قصص قرآن هستند.

متن

و بعض المعربين يقول في ذلك: إنّه ظرف ل «اذكر» محذوفا و هذا وهم فاحش. . .

شرح بعضی از نحویین می گویند: در این موارد که «إذ» در اوائل قصص ذکر می گردد مفعول فیه و ظرف برای یک فعل محذوف و مقدّر مانند: «اذکر» است، بنابراین نصب «إذ» بنابر ظرفیت است، نه بنا بر مفعول به بودن. و لکن این اعتقاد، اشتباه بسیار فاحشی است، زیرا فعل امر «اذکر» دلالت بر طلب به خاطر آوردن و یادآوری در استقبال دارد، زیرا انجام شئ مطلوب فعل امر در زمان آینده نسبت به زمان تکلّم به آن ممکن است، در حالی که زمان «إذ» ماضی است، و اگر ظرف برای

«اذکر» باشد، کلام دارای معنای صحیحی نمی باشد. چون معنا اینگونه می شود:

«یاد بیاورید در زمان آینده، در زمان گذشته» و در این فرض فعل دارای دو زمان متناقض می گردد، و رأی صحیح در این موارد، همانطور که گفته شد، این است که «إذ» مفعول به بوده و مراد از آن، طلب ذکر و یادآوری خود آن وقت بوده، نه یادآوری در آن وقت، می باشد. و یاد آوردن خاطرات گذشته و جریانات سابق، در آینده ممکن و مقدور است.

متن

الثّالث: أن تکون بدلا من المفعول، نحو. . .

شرح سومّین استعمال «إذ» اسمیه زمانیه ماضویه، بدل واقع شدن از مفعول به در کلام است، مثل این آیهٔ شریفه که در بیان دوری گزیدن حضرت مریم از اهل خود و تمثّل جبرئیل بر او و صاحب حمل شدن اوست.

وَ اُذْکُرْ فِی اَلْکِتٰابِ مَرْیَمَ إِذِ اِنْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهٰا مَکٰاناً شَرْقِیًّا «مریم/۱۶»

در این آیه «إذ» بدل اشتمال از «مریم» که مفعول به برای «اذکر» است، می باشد و زمخشری ۱همین نظریّه را دارند.

بدل اشتمال عبارت است از بدلی که مبدل منه مشتمل بر آن و دارای آن است.

ابن هشام ۲در تعریف بدل اشتمال می گوید: بدل الاشتمال، و هو بدل شیء یشتمل عامله علی معناه اشتمالا بطریق الإجمال.

متن

الرّابع: أن تکون مضافا إلیها اسم زمان صالح للاستغناء عنه، نحو. . .

شرح چهارمین نحوهٔ استعمال «إذ» اسمیهٔ زمانیهٔ ماضویه، به این گونه است که

مضاف اليه واقع می شود، و مضاف آن به دو قسم است:

۱-اسم زمانی که صلاحیت دارد که حذف شود و کلام از آن بی نیاز باشد و خللی به اصل معنای کلام نیز لازم نیاید. مانند: «یومئذ» در آیهٔ شریفه:

إِذَا زُلْزِلَتِ اَلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا . . . يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا «الزلزال/۱-۴» .

که حذف مضاف «یوم» موجب خلل معنوی به آیه نمی شود زیرا با آیات قبل و بعد، مراد از زمان «إذ» دانسته می شود که روز قیامت است.

۲-اسم زمانی که صلاحیت حذف شدن از کلام را ندارد، زیرا در صورت حذف آن به اصل معنای کلام و مراد متکلّم خلل وارد می شود و موجب تفاوت معنا می شود، مثل آیهٔ شریفه: رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا «آل عمران/۸»

زیرا اگر کلمه «بعد» حذف شود، بعدیّت از آیه فهمیده نمی شود به خلاف قسم اوّل که حذف مضاف الیه موجب تفاوت معنای کلام نمی گردد.

متن

و زعم الجمهور أنّ «إذ» لا تقع إلاّ ظرفا أو مضافا إليها، و أنّها في نحو:

وَ اُذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلاً «الأعراف/۸۶» ظرف لمفعول محذوف، . . .

شرح جمهور نحويين بر اين اعتقادند که همانا «إذ» زمانيه ماضويه، در استعمال، تنها مفعول فيه و ظرف و يا مضاف اليه برای ظروف واقع می شود، و در آن مواردی که بعض نحويين می گويند مفعول به واقع می شود مثل آيهٔ شريفهٔ سورهٔ الأعراف، در اين مواضع «إذ» ظرف برای مفعول به محذوف آن فعل مذكور است. به عنوان مثال، تقدير آن آيه، اينگونه است: (و اذكروا نعمت الله عليكم إذ كنتم قليلا) بنابراين «إذ» ظرف برای مفعول به محذوف «نعمه» است.

و در آن مواردی که بعض نحويين می گويند بدل اشتمال برای مفعول به می باشد، مثل آيه: اُذْكُرْ فِي اَلْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ اِنْتَبَذَتْ، در اين مواضع نيز «إذ» ظرف است برای اسمی که اضافه شده بوده به مفعول و هم اکنون آن اسم مضاف،

محذوف می باشد. و در اصل آن اسم، مفعول بوده است و هم اکنون مضاف الیه آن به جای آن، مفعول واقع شده است، بنابراین تقدیر در آیه به این صورت است:

«و اذکر قصه مریم إذ انتبذت» .

باید دانست که خود «مریم» و اسمهای مشابه آن نمی توانند متعلّق ظروف واقع شوند چون هیچ نحوه شباهتی به فعل که اصل در متعلّق است ندارند.

بنابراین «إذ» ظرف است برای «قصّه» یا «حدیث» یا «نبأ» چنانکه شیخ طوسی ۱و علامهٔ طباطبایی ۲این رأی را دارند.

عباس حسن ۳می گوید: «إذ ظرف للزمن الماضی و أکثر استعمالتها. . . و هی مبنیه علی السکون غیرمتصرفه فی الأغلب و تکون أحیانا مضافا الیه.» بنابراین ایشان نیز مبنای جمهور را پذیرفته است.

و مؤید قول جمهور، ذکر و تصریح به همین متعلّق «إذ» که مفعول به برای «اذکر» بوده و «إذ» ظرف برای آن است، در عبارات فصیح می باشد. مانند آیهٔ شریفهٔ:

وَ اُذْکُرُوا نِعْمَتَ اَللّٰهِ عَلَیْکُمْ إِذْ کُنْتُمْ أَعْدٰاءً «آل عمران/۱۰۳» که «إذ» ظرف برای مفعول به مذکور یعنی «نعمه» می باشد.

شایان ذکر است این شیوهٔ استنباط در نحو را قیاس محذوف بر مذکور گویند.

بنابراین تمامی آیاتی که توهم می شود «إذ» ، چون لفظی که قابلیت مفعول به بودن را دارا باشد در کلام وجود ندارد؛ مفعول به است، حمل و قیاس به این آیهٔ شریفه می گردد، و گفته می شود همان طور که «إذ» در این آیه ظرف برای مفعول به مذکور است، در آن آیات نیز ظرف برای مفعول به محذوف می باشد، و مفعول به برای آن فعل نمی باشد.

متن

الوجه الثّانی: أن تکون اسما للزمن المستقبل، نحو: یَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبٰارَهٰا «الزلزله/۴»

ص :۵۸

شرح در صدر بحث بیان شد که کلمۀ «إذ» دارای چهار وجه و صنف است: اوّلین آنها ظرفیه زمانیه ماضویه بود، و دوّمین وجه از وجوه چهارگانه آن، «إذ» ظرفیۀ زمانیۀ مستقبله است، مثل آیۀ شریفه مذکور در متن که زمان «إذ» مستقبل است زیرا متعلّق «یومئذ» فعل «تحدّث» است و روز تحدیث زمین به اخبارش، روز قیامت که در آینده می باشد، است.

لازم به ذکر است که هرچند فعل «تحدّث» متعلّق «یوم» است و «إذ» مضاف الیه برای «یوم» می باشد، بنابراین متعلّق «إذ» نمی باشد، لکن چون اضافۀ «یوم» به «إذ» بیانیه است و «إذ» نیز ظرف است، بنابراین حکم زمانی و کیفیت معنوی متعلّق «یوم» برای «إذ» نیز جاری است، پس همانطور که «تحدّث» متعلّق «یوم» است، از حیث معنا، متعلّق «إذ» نیز می باشد. و باید دانست که تنوین «إذ» تنوین عوض از جملۀ مضاف الیه می باشد و تقدیر آن اینگونه است: «یوم إذ زلزلت الأرض» .

ولی جمهور نحویین قائل به «إذ» زمانیه مستقبله نبوده و آن را اثبات نمی کنند و اگر استدلال به این آیه برای استقبالیت زمان «إذ» شود، در جواب می گویند: در زبان عرب هرشیئی محقّق الوقوع-هرچند وقوع آن در آینده باشد-در حکم ماضی و نازل منزلۀ آن بوده و حتی در بعضی از مواقع به سبک و به صیغۀ ماضی، آن را بیان می کنند، مثل نفخ صور اسرافیل که در آینده است، لکن چون محقّق الوقوع است گاهی به لفظ ماضی آورده می شود، مانند آیۀ شریفه: نُفِخَ فِی اَلصُّورِ «الکهف/۹۹» و آیۀ مورد بحث هرچند لفظ فعل متعلّق «یومئذ» مضارع «تحدّث» می باشد، لکن چون محقّق الوقوع است در حکم ماضی بوده، بنابراین «إذ» نیز در آیه ظرف زمان ماضی است.

متن

الوجه الثّالث: أن تکون للتعلیل، نحو: . . .

شرح وجه سوّم از اصناف چهارگانه «إذ» ، دارای معنای تعلیل است و بیانگر این

ص :۵۹

معناست که مابعد آن، علّت برای ماقبل آن می باشد، مانند این آیهٔ شریفه که در مقام بیان عدم فایده مشابه داشتن و عدم نفع اشتراک در عذاب در روز قیامت، به جهت ظلم و ستمی که در دنیا به واسطه شخص ظالم صورت گرفته است، می باشد:

وَ لَنْ يَنْفَعَكُمُ اَلْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي اَلْعَذٰابِ مُشْتَرِكُونَ «الزخرف/۳۹»

شاهد: در معنای تعلیل داشتن «إذ» می باشد و «أنّ» و معمولش، مؤول به مصدر رفته و فاعل «ینفعکم» می باشد، به همین علّت در تفسیر آن در متن کتاب به صورت مصدر، و مقدّم از «إذ» ذکر شده است.

متن

و هل هذه حرف بمنزله لام العله أو ظرف و التعلیل مستفاد من قوّه الکلام لا من اللفظ. . .

شرح علمای نحو در ارتباط با نوعیت «إذ» تعلیلیه، اختلاف نظر دارند، و دو قول در این مسأله می باشد:

۱- «إذ» حرف و به منزلهٔ لام جارهٔ تعلیلیه است.

۲- «إذ» اسم و ظرف زمان است و تعلیل موجود و مفهوم از کلام، از سیاق و کیفیت خاص کلام استفاده می شود، نه از الفاظ موجود در کلام مانند «إذ» به این گونه که وقتی فعلی در زمان وقوع فعل دیگری صورت می گیرد و آن فعل مقیّد به آن زمان می گردد، این خود کاشف از این است که زمان وقوع آن فعل دیگر و خصوصیات موجود در آن، باعث و علّت وقوع آن فعل اوّل شده است؛ و إلاّ متکلّم آن فعل را مقیّد به آن زمان نمی کرد.

به عنوان مثال اگر گفته شود: «ضربته إذ أساء» و اراده شود از «إذ» زمان و وقت، نه تعلیل، از سیاق و ظاهر کیفیت کلام معلوم می شود-به واسطهٔ تقیید حکم و فعل یعنی «ضربته» به زمان وقوع فعل دیگر یعنی «إذ أساء» -که علّت زدن، بی ادبی کردن بوده است.

ص: ۶۰

متن

و يرد على الثّانى: أنّه لو قيل: لن ينفعكم اليوم وقت ظلمكم الاشتراک فى العذاب، لم يكن التعليل مستفادا بالاختلاف زمنى الفعلين و. . .

شرح بنابر قول دوّم که «إذ» ظرفيه گرفته شده، ايرادى در مثل اين آيۀ شريفه پيش مى آيد، زيرا باتوجّه به اينكه آيه در مقام تعليل عدم نفع اشتراک در عذاب در قيامت است، اگر «إذ» ظرفيه باشد، دو اشكال در آيه مطرح مى گردد:

۱-اشكال معنوى: زيرا اگر «إذ» اسم و ظرف باشد، معناى تعليل از آيه استفاده نمى شود زيرا فعل «ينفعكم» داراى زمان «اليوم» كه زمان استقبال است و فعل «ظلمتم» كه ادعا شده در زمان آن، فعل قبل صورت گرفته ماضى است بنابراين «إذ» به واسطۀ اضافه به جملۀ ماضويۀ بعد، زمان آن ماضى مى باشد، و بايد توجّه داشت كه وقتى تعليل از تعلّق فعلى به ظرف زمانى خاص استفاده مى شود كه آن فعل با آن ظرف زمانى اتحاد زمانى داشته باشد، مانند: «ضربته إذ أساء» كه زمان زدن همان زمان اساءۀ ادب است لذا از اين كلام تعليل استفاده مى شود. به خلاف آيه كه زمان «ينفع» با زمان «ظلمتم» مختلف است بنابراين «إذ» كه زمان آن ماضى است نمى تواند ظرف براى «ينفع» باشد تا آنگاه تعليل از سياق كلام استفاده شود.

۲-اشكال لفظى و صناعى: زيرا اگر «إذ» اسم و ظرف باشد داراى سه احتمال تركيبى است:

الف: بدل از «اليوم» باشد.

ب: متعلّق به «ينفع» باشد.

ج: متعلّق به «مشتركون» باشد.

امّا فرض اوّل درست نيست، زيرا «إذ» نمى تواند بدل از «اليوم» باشد، چون اتحاد زمانى ندارند زيرا زمان «اليوم» روز قيامت و آينده است و زمان «إذ» حيات دنيوى مى باشد و بدل و مبدل منه بايد تناسب داشته و متضادّ باهم نباشند.

ص :۶۱

امّا فرض دوّم ممکن نیست، زیرا یک عامل نمی تواند در دو زمان مختلف و متضاد و غیر قابل جمع، عمل کند.

و فرض سوّم نیز، به سه علّت، صحیح نیست، زیرا اوّلاـ معمول خبر «أحرف خمسه» ۱که همان حروف مشبهه بالفعل است، از خود این حروف مقدّم نمی شوند، و ثانیا: معمول صلهٔ یک موصول، مقدّم بر موصول نمی شوند، و «أنّ» نیز که از موصولات حرفی بوده دارای این خصوصیت می باشد.

و ثالثا: باید عامل با معمول در ظرف زمان متحد باشند، لکن زمان «مشترکون» آخرت و آینده، و زمان «إذ ظلمتم» نسبت به آن ماضی است زیرا زمان آن، حیات دنیوی می باشد.

و باید دانست که قول اوّل-قول به حرفیت «إذ» -دارای این دو اشکال معنوی و لفظی نمی باشد.

متن

و الجمهور لا یثبتون هذا القسم. قال ابو الفتح: راجعت أبا علی مرارا فی قوله تعالی وَ لَنْ یَنْفَعَکُمُ اَلْیَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ. . .

شرح اکثر نحویین قائل به «إذ» تعلیلیه نبوده و آن را اثبات نمی کنند، بلکه می گویند در این موارد، ظرفیت و تعلیل از سیاق کلام فهمیده می شود.

ابو الفتح بن جنی از تلامیذ ابو علی فارسی می گوید: بارها به استاد خود ابو علی فارسی که قائل به بدلیت «إذ» از «الیوم» است مراجعه کردم و به بدل واقع شدن «إذ» در فرض اسمیت آن از «الیوم» در آیه، او را مورد اشکال و سؤال قرار دادم، زیرا زمان «إذ ظلمتم» حیات دنیاست و مراد از «الیوم» حیات آخرت است و بدل و مبدل منه باید تناسب در معنا داشته باشند و تناقض در زمان نداشته

ص :۶۲

باشـند. سـپس می گوید: آخر چیزی که تحصیل گردیده شد و بدست آمد از ابو علی فارسی، این بود که می گفت: همانا دنیا و آخرت، یک زمان مسـتمر و متصل هسـتند و دو زمان منقطع و مجزّا از هم نیسـتند و این دو در مقابل حکمت عالیـهٔ خـداوند یکی هسـتند، و در نظر ضـعیف مـاست که دو زمـان ملاحظه می شود، بر این اساس، این دو ظرف، یک زمان دارنـد و بر برهه هایی از آن زمان وسیع و مستمر و متصل دلالت دارند، و گویا که زمان «الیوم» که از دیدگاه ما مستقبل است، به واسطهٔ اتصال آن به زمان دنیا که نسبت به حیات آخرت، ماضی است، حکم ماضی را دارد، و یا زمان «إذ» که ماضی است، به واسطه اتصال آن به زمـان آخرت که مسـتقبل است، حکم زمـان مسـتقبل را داراست، بنـابراین، تناسب و اتحاد زمانی، حاصل بوده و بـدلیت صحیـح می گردد. و به همین توجیه، ابو البقاء ۱تصـریح نموده است. باید دانست که در توجیه بدلیت «إذ» از «الیوم» در آیه دو قول دیگر نیز هست:

۱- «إذ» داخـل بر فعـل مقـدّری است که زمـان وقوع آن فعل، آینـده است و آن زمان، وقت ثبوت و زمان عرضـهٔ اعمال انسان است که روز قیـامت می باشـد، بنـابراین اصـل آیه اینگونه است: «إذ ثبت ظلمکم» پس زمـان «إذ» اسـتقبال می شود، زیرا وقت ثبوت و علم انسانهـا به عصـیان خود، در روز قیـامت است. پس اتحاد زمانی بین این دو «إذ» و «الیوم» حاصل و بـدلیت صـحیح می گردد. زمخشری ۲به این توجیه معتقد است.

۲-قبل از «إذ» کلمه «بعد» در تقدیر است، و «إذ» به تنهایی زمان ماضـی داشته، و دلالت بر حیات دنیوی می کند، لکن با تقدیر گرفتن کلمه «بعـد» قبـل از آن، تبـدیل به زمـان آینـده می شود، زیرا بعـد از حیـات دنیا، آخرت است، بنابراین اتحاد زمانی نیز حاصل و بدلیت صحیح می باشد.

البته بایـد توجّه داشت که در این قول در حقیقت کلمـهٔ «بعـد» بـدل بوده است و «إذ» مضاف الیه است، لکن با حذف مضاف، مضاف الیه حکم آن را پیدا می کند.

و ما یلی المضاف یأتی خلفا

عنه فی الإعراب إذا ما حذفا

متن

الوجه الرّابع: أن تکون للمفاجأه، نصّ علیه. . .

شرح چهارمین صنف «إذ» ، مفاجات و بمعنای ناگهانی برخوردکردن به مضمون و واقع جملهٔ بعد از آن در خارج می باشد و به این معنای «إذ» سیبویه در «الکتاب» ۱تصریح کرده است. و از علائم این وجه «إذ» ، عقب آمدن آن از کلمهٔ «بین» است که الف، و یا «ما» زائده به آن ملحق شده است. و بعد از این الحاق، این کلمه در کلام حال واقع می شود.

مثل قول امیر المؤمنین علیه السّلام در توصیف دنیا:

«إنّ أهل الدنیا کرکب بیناهم حلّوا، إذ صاح بهم سائقهم فارتحلوا» . ۲

معنای کلام: «همانا اهل دنیا همانند کاروانی هستند، در حالی که آنها تازه بار انداخته اند، ناگهان بانگ بر آنان کار و انسالارشان خواهد زد، پس برمی خیزند» .

و مانند قول شاعر، در وصف بی وفایی دنیا و اهلش:

یا قلب إنّک من أسماء مغرور

فاذکر و هل ینفعک الیوم تذکیر

«فاستقدر اللّه خیرا و ارضینّ به

فبینما العسر إذ دارت میاسیر» ۳

و بینما المرء فی الأحیاء مغتبط

إذ صار فی الرمس تعفوه الأعاصیر

یبکی الغریب علیه لیس یعرفه

و ذو قرابته فی الحی مسرور

شاهد در وقوع «إذ» بعد از «بینما» است، و «العسر» مبتدأ، و خبر آن «موجود» است که محذوف می باشد، و «میاسیر» جمع «میسور» و فاعل «دارت» به معنای «وقعت» است. و «استقدر» فعل امر از باب استفعال در اینجا به معنای طلب مصدر فعل ثلاثی مجرّد است.

معنای شعر: «طلب قضا و قدر خیر را از خداوند کن و راضی به آن باش، و در حالی که سختی و ناملایمت در زندگی موجود است، ناگهان آسایشها و راحتیها واقع می گردند» .

نکته: یکی از معمّرین عرب، عبید بن شریه جرهمی است که ۳۰۰ سال عمر کرد و اسلام را درک نمود، روزی وارد بر معاویه شد و معاویه به او گفت: در این مدت طولانی از عمر خود، عجیب ترین واقعه ای که برای تو رخ داده بیان کن. او می گوید: روزی عبور کردم بر قومی که میّتی را دفن می کردند، و تشییع کنندگان، غمگین نبوده، بلکه مسرور بودند، من که غریب بودم ناراحت شدم و اشک ریختم و این اشعار را که متناسب با این میّت و شادی اطرافیان او و گریه من بر او بود خواندم، کسی آمد و گفت: ای غریبه تو می دانی میّت چه کسی است؟ میت همان شاعری است که تو اشعار او را خواندی.

متن

و هل هی ظرف مکان أو. . .

شرح مسألۀ نحوی که در اینجا مطرح می باشد، این است که آیا «إذ» حرفیه مفاجات در زبان عرب وضع شده است یا خیر؟ به عبارت دیگر در این مواضعی که گفته می شود «إذ» برای مفاجات است آیا معنای ناگهان و به طور غیرمترقّبه بودن از خود «إذ» فهمیده می شود یعنی «إذ» برای این معنا وضع شده و یا اینکه این معنا از سیاق کلام درک می گردد و «إذ» دارای این معنا نمی باشد؟

بعضی از نحویین مانند محقق رضی، [1]«إذ» را حرف مفاجات می دانند و قائل به این رأی هستند که معنای مفاجات از خود «إذ» فهمیده می شود. دیگر نحویین با آنان موافقت نداشته، و بعضی مانند مبرّد، «إذ» را ظرف مکان، و برخی دیگر مانند زجّاج ظرف زمان، و گروه سوّمی مانند ابن شجری آن را حرف توکید

می داننـد. و بنا بر قول به ظرفیت «إذ» محل آن منصوب، و بنا بر قول دیگر محل اعراب ندارد. باید توجّه داشت که در سه قول اخیر معنای مفاجات از سیاق کلام در هرصورت استفاده می شود.

و علی القول بالظرفیه: باید دانست که در بین نحویونی که قائل به ظرفیت «إذ» -چه زمانی و چه مکانی-می باشند دربارۀ عامل نصب آن اختلاف شده است، ولی نحویونی که قائل به حرفیت آن بوده داخل این نزاع نمی باشند زیرا که حرف هرگز معمول واقع نمی شود تا دربارۀ عامل آن بحث و نزاعی صورت گیرد.

قابل ذکر است که در عامل «إذ» فجائیه بنا بر اسمیت آن پنج قول است:

ابو الفتـح بن جنی قائـل است که عامـل «إذ» فعلی است که بعـد از آن ذکر می گردد، ماننـد فعل «دارت» در شـعر أخیر، و اگر کسـی اشـکال کنـد که «إذ» به جمله بعـد از خود اضافه می شود، و هرگز مضاف الیه و اجزای آن نمی تواننـد در مضاف عمل کنند، ابن جنی جواب می دهد که به نظر ما «إذ» اضافه به جملۀ بعد هرگز نمی شود.

و در این صورت، عامـل «بینـا» یا «بینما» که قبل از «إذ» فجائیه می آیـد، فعل محـذوفی است که فعل مـذکور بعـد از «إذ» آن را تفسیر می کند، بنابراین تقدیر شعر اخیر بر مبنای ابن جنی اینگونه است: «فدارت بینما إذ دارت میاسیر» .

ولی شلوبین قائل است به اینکه اوّلا «إذ» دائم الإضافه به جملۀ بعد است.

بنابراین فعل مـذکور در جملۀ مضاف الیه نمی توانـد در «إذ» عمل کند چنانکه در کلمات ماقبل مضاف مثل «بینا» و «بینما» نیز نمی تواند عمل کند، زیرا همانطوری که بیان شد مضاف الیه قدرت عمل بر مضاف و کلمات قبل از آن را ندارد، و ثانیا عامل «بینا» و «بینما» فعل محذوفی است که از سـیاق کلام، مصداق آن فهمیده می شود و جوهرۀ معنوی کلام دلالت بر آن می کند، مثلا در اینجا چون کلام در ناگهانی برخوردکردن است، آن فعل محـذوف می توانـد از مادۀ «مفاجات» یا «تصادف» باشد، که فاعل آن نیز از جنس فاعل فعل بعد از «إذ» می باشد، در این صورت «إذ» نیز بدل از «بینا» یا «بینما» است، و از این کلام شلوبین کشف می شود که

او «إذ» را ظرف زمان می داند زیرا آن را بدل از ظرف زمان «بینا» و «بینما» می داند بنابراین تقدیر شعر بر مبنای شلوبین اینگونه است: «فصادف الیسر بینما العسر إذ دارت میاسیر» و معنای آن چنین است: «پس آسانی واقع شد در زمان سختی که زمان دوران و آمدن آسانیها است» .

و قیل: قول سوم این است که عامل «بینا» یا «بینما» آن لفظی است که در جملهٔ بعد از آن قرار دارد و شأنیت عاملیت نیز دارد همانطوری که فعل بعد از اسم شرط می تواند در آن اسم شرط عمل کند، مانند:

مٰا تَفْعَلُوا مِنْ خَیْرٍ یَعْلَمْهُ اَللّٰهُ «البقره/۱۹۷»

که «ما» مفعول مقدم فعل بعد می باشد.

به عنوان مثال در شعر اخیر عامل «بینا» خبر محذوف در جمله اسمیهٔ بعد از آن است که مبتدای آن «العسر» مذکور است و آن خبر «حاصل» می باشد.

شایان ذکر است که هرچند سابقا جملهٔ بعد از «بینا» و «بینما» مضاف الیه آن بوده و مضاف الیه نمی تواند در مضاف عمل کند ولی هم اکنون این دو کلمه به واسطه الحاق الف و «ما» به آن از اضافه به جمله بعد منع شده و ملغا می باشند پس الفاظ جملهٔ بعد می توانند در آنها عمل کنند. و در این صورت «إذ» بدل از «بینا» یا «بینما» می باشد و بر این مبنا تقدیر شعر اینگونه است: «العسر حاصل بینما إذ دارت میاسیر» .

و قیل: «بین» خبر لمحذوف: قول چهارم این است که «بین» که به آن الف یا «ما» در این موارد ملحق شده، خبر برای مبتدای محذوف است که کلام دلالت بر آن می کند، به عنوان مثال تقدیر «بینما أنا قائم إذ جاء زید» اینگونه است: «مجیء زید بینما أنا قائم إذ جاء زید» و در این صورت نیز «إذ» بدل از «بینا» یا «بینما» است.

و قیل: مبتدأ: قول پنجم این است که «بین» مبتدأ بوده و «إذ» خبر آن است و معنای مثال قبل اینگونه است: «زمانی که من قیام کردم زمان آمدن زید بود» .

شایان ذکر است:

اوّلا: در قول چهارم که «إذ» بدل از «بین» بود و این کلمه خبر می باشد، و که

همـانطور که «بین» ظرف متصـرف در این قول است بـدل از آن نیز ظرف متصـرف می باشـد، بنـابراین قائـل به این قول و قول پنجم که می گوید: «إذ» خبر است نظر به ظرف متصرف بودن «إذ» دارد.

و ثانیا: در بین این پنج قول، سه قول قائل به بدلیت «إذ» از «بین» است لذا می توان گفت که در عامل «إذ» فجائیه بنا بر اسـمیت آن، سه قول (بـدلیت، معمول برای فعـل بعـد و خبریت) است لکن چون مبـانی در بـدلیت «إذ» از «بین» متفاوت است، آن را به پنج قول تقسیم کرده اند.

مسأله

متن

تلزم «إذ» الإضافه إلی جمله إمّا اسمیه أو فعلیّه. . .

شرح یکی از احکام «إذ» ظرفیه، دائم الاضافه بودن به جمله می باشد.

و ألزموا إضافه إلی الجمل

«حیث» و «إذ» و إن ینوّن یحتمل

و آن جملهٔ مضاف إلیه یا جملهٔ اسـمیه است، مثل وَ اُذْکُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِیلٌ «الأنفال/۲۶» و یـا جمله فعلیه مـاضویه است که با فعل ماضی شروع شده و آن فعل، یا ماضی لفظی و معنوی است، و یا ماضی معنوی بوده هرچند لفظ آن مضارع باشد.

و محققا هرسه قسم از مضاف الیه برای «إذ» در این آیهٔ شریفه مجتمع اند:

إِلاّ تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اَللّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ اَلَّذِینَ کَفَرُوا ثانِیَ اِثْنَیْنِ إِذْ هُما فِی اَلْغارِ إِذْ یَقُولُ لِصاحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اَللّهَ مَعَنا «التوبه/۴۰»

شاهد در این است که «إذ» اوّل به جملهٔ فعلیهٔ ماضویه لفظا و معنا، و «إذ» دوّم به جملهٔ اسـمیه، و «إذ» سوّم به جملهٔ فعلیهٔ ماضویهٔ معنوی اضافه شـده است؛ چون این آیه بعـد از جریان هجرت و پنهان شـدن پیامبر صـلّی اللّه علیه و آله در غار ثور، نازل شـده است، پس این گفتگو در غار، در زمان ماضی بوده هرچند از باب حکایت حال ماضی، با لفظ مضارع استعمال شده است.

ص :۶۸

متن

و قد یحذف أحد شطری الجمله. . .

شرح گاهی از جمله مضاف الیه «إذ» یکی از دو رکن و دو جزء جمله-مسند و یا مسند الیه-حذف می گردد، در این هنگام، کسی که مهارت و خبرویّت در علم نحو ندارد، گمان می کند که «إذ» اضافه به مفرد شده است، در حالی که در قبل گفته شد که این کلمه تنها به جمله اضافه می شود، و از باب نمونه از مواردی که از جمله های مضاف الیه «إذ» یکی از اجزای آن، حذف شده، قول أخطل از شعرای دوره مقدّم و معاصر با فرزدق و جریر، که مسیحی نیز می باشد، است که در اندوه بر خاطرات گذشته دربارهٔ سرزمین و همسایگان خود سروده:

«کانت منازل الاّف عهدتهم

إذ نحن إذ ذاک دون الناس إخوانا» ۱

ترکیب شعر: «کانت» از افعال ناقصه و ضمیر مستتر «هی» اسم آن و مرجع آن مکان و منزل است، و «منازل» جمع «منزل» خبر آن و «الاّف» به ضمّ همزه و تشدید لام جمع «آلف» به مدّ الف و مجرور به اضافه و معنای آن، دوستان صدیق می باشد، و جملهٔ «عهدتهم» ، صفت برای «الاّف» است.

و شاهد در اضافه هردو «إذ» به جملهٔ مضاف الیهی است که یکی از ارکان آن که خبر آنهاست و حذف شده، می باشد، و خبر اوّل «متألّفون» ، و خبر دوّم «کائن» می باشد، و «إخوانا» مفعول دوّم برای «عهدتهم» است.

بنابراین اصل و تقدیر مصرع دوّم اینگونه است: «عهدتهم إخوانا إذ نحن متألفون إذ ذاک کائن دون الناس» .

باید دانست که نمی توان گفت که خبر مبتدأ بعد از «إذ» اوّل، یعنی «نحن» خود «إذ» دوّم است زیرا که هیچگاه اسم زمان خبر از اسم ذات و جثه واقع نمی شود

مگر در استعمالات خاصی که این شعر از موارد آن نمی باشد. ۱

لا تکون اسم زمان خبرا

عن جثّه و إن تفد فأخبرا

بلکه «إذ» دوّم ظرف است برای «متألفون» که خبر برای «نحن» می باشد. و «إذ» اوّل ظرف است برای فعل «عهدتهم» و «دون الناس» ظرف است یا برای «عهدتهم» و یا برای «کائن» یا برای «متصافین» محذوف که حال برای «إخوانا» است.

باید توجّه داشت که در فرض اخیر دو اشکال وجود دارد:

الف-ذوالحال باید معرفه باشد، و حال نکره، لکن اینجا ذوالحال که «إخوانا» است نکره می باشد.

ب-همانطور که ظرف زمان نمی تواند خبر یا صفت برای اسم عین باشد، حال نیز نمی تواند واقع شود ۲، بنابراین «دون الناس» نمی تواند حال واقع شود.

قابل ذکر است که اینجا هرچند ظرف «دون الناس» حال واقع نشده بلکه او ظرف برای حال که «متصافّین» به معنای مخلصین در دوستی است، می باشد، لکن چون حال حذف شده و ظرف جای آن قرار گرفته، حکم آن را پیدا می کند.

جواب: در پاسخ به اشکال اوّل، باید گفت که نکره بودن ذوالحال در صورت تأخّر آن از حال اشکال ندارد.

و لم ینکّر غالبا ذوالحال إن

لم یتأخّر أو یخصّص أو یبن

و پاسخ به اشکال دوّم، این است که «دون» ظرف مکان است و اشکال عدم صحت وقوع ظرف در محل خبر و صفت و حال، برای مبتدأ و موصوف و ذوالحال اگر اسم ذات باشند در فرض ظرف زمان بودن است.

و قابل ذکر است که مشار الیه «ذاک» در شعر، تجاور و همسایگی است که از سیاق کلام فهمیده می شود، چون شعر در بیان مجاورت و همسایگی دوستان

است. بنابراین معنای شعر این چنین است:

«بود آن مکـان، منـازل زنـدگانی دوسـتان صـدیقی که پیمان بسـته بودم با آنها اخوّت و برادری را، در حالی که کامل بود آن برادری، زمانی که ما دوستان مهربان بودیم در آن زمان همسایگی که موجود بود در نزد مردم» .

متن

و قد تحذف الجمله کلّها للعلم بها، و. . .

شرح و گاهی تمامی اجزای جملـهٔ مضاف الیه «إذ» به شـرط علم مخاطبین به در تقـدیر بودن آن و ظاهر بودن معنای آن جمله، حـذف می شود، و بعـد از حذف آن، تنوین عوض به جای آن جمله آورده می شود و آنگاه ذال «إذ» به جهت التقای ساکنین که بین ذال و نون تنوین وجود دارد کسره داده می شود، مثل آیهٔ شریفهٔ:

الم* غُلِبَتِ اَلرُّومُ* فِی أَدْنَی اَلْأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَیَغْلِبُونَ* فِی بِضْعِ سِنِینَ لِلّٰهِ اَلْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ وَ یَوْمَئِذٍ یَفْرَحُ اَلْمُؤْمِنُونَ «الروم/۱-۴»

شاهـد در حـذف جمله مضاف الیه «إذ» و تعویض و جایگزینی تنوین به جای آن می باشد، و جملهٔ محذوف به قرینهٔ مقالیه در آیات سابق معلوم است، زیرا شأن نزول آیه در پیشگویی پیروزی روم بر دشمن خود در جنگ دوّم بین آنها بعد از شکست در جنگ اوّل است، که موجب خوشـحالی مؤمنین خواهـد شد، می باشد؛ زیرا کفّار قریش از پیروزی فارس که اهل کتاب نبودند بر روم که اهل کتاب بوده و همچنین از تصـرّف بیت المقدّس، خوشحال بودند و مؤمنین را به تمسخر می گرفتند، و تقدیر آیه اینگونه است: «یوم إذ یغلب الروم» .

طبرسی ۱و زمخشری ۲و شیخ طوسی ۳و علامه طباطبایی ۴همین تقدیر را اختیار کرده اند.

و زعم الأخفش: اخفش اعتقاد دارد که «إذ» در این صورت معرب است و

دلیـل او زوال افتقار و بی نیازی این کلمه به جملـۀ مضاف الیه در وقت حـذف آن است، لکن این اعتقاد او مردود است به سـه دلیل:

۱-علّت بنای آن شباهت وضعی بوده زیرا: «إذ» دو حرفی است، و این علّت همواره وجود دارد.

۲-افتقار به جملۀ مضاف الیه از جهت معنا هنوز باقی است، و همین قدر در بنا کفایت می کند، همانند موصولی که صلۀ آن به واسطۀ وجود قرینه حذف شده، لکن به بنای خود باقی است.

۳-همانـا بایـد توجّه داشت که عوض و نـائب از هرلفـظ و عبـارتی، گویـا خود آن معوّض بوده به طوری که گویـا آن عبارت محـذوف معوّض در حکم مـذکور است و در اینجا تنوین، نائب از جملـۀ مضاف الیه می باشـد. بنابراین افتقار «إذ» به آن زائل نگشته است.

ص :۷۲

«إذا»

اشاره

متن

«إذا» علی وجهین:

الأوّل: أن تکون للمفاجاه فتختصّ بالجمل الاسمیه، و لا تحتاج لجواب و. . .

شرح یکی از کلمات کثیر الاستعمال در زبان عرب، «إذا» می باشد، و آن بر دو نوع است:

۱- «إذا» فجائیه که دلالت بر وقوع ناگهانی مابعد، هنگام انجام فعل ماقبل، می کند. و از حیث استعمال فقط بر جملۀ اسمیّه داخل می شود، و به خلاف نوع دوّم، احتیاج به جواب ندارد، زیرا از کلماتی مانند ادات استفهام و شرط که احتیاج به جواب دارند، نمی باشد، و در ابتدای جمله نیز واقع نمی شود، زیرا به مقتضای معنای آن، باید بین دو جمله قرار گیرد که بیانگر وقوع غیرمنتظره بودن مضمون مابعد در هنگام وقوع ماقبل باشد، و معنای زمانی آن، نسبت به زمان جملۀ ماقبل، حال است.

و مراد از «حال» ، حال تکلّم متکلّم نیست، بلکه حال وقوع فعل ماقبل می باشد، یعنی مضمون جمله بعد، در حال وقوع جملۀ قبل صورت گرفته است.

و شاهد بر تمامی مطالب فوق این آیۀ شریفه است که معجزۀ حضرت موسی علیه السّلام را بیان می کند: فَأَلْقاها فَإِذا هِیَ حَیَّةٌ تَسْعی «طه/۲۰»

معنای آیه: «پس موسی افکند آن عصا را پس ناگهان در این هنگام آن عصا ماری شد که حرکت می کرد» .

ص :۷۳

متن

و هی حرف عند الأخفش و یرجّحه قولهم: «خرجت فإذا إنّ زیدا بالباب» بکسر «إنّ» . . .

شرح دربارۀ نوعیّت «إذا» فجائیه بین نحویین اختلاف است، اخفش و کوفیون قائل به حرفیت آن هستند. و قول آنها نسبت به اقوال دیگر ترجیح دارد، زیرا در مثال مذکور در متن اگر «إذا» اسم و ظرف باشد، باید. عامل و متعلّق داشته باشد، و در عامل آن در این مثال، دو احتمال است:

الف: «خرجت» ، که این احتمال صحیح نیست، زیرا فاء مانع از عمل است.

زیرا این فاء یا عاطفه است و یا زائده لازمه، که در صورت اوّل عطف جمله بر جمله می کند و در این صورت معنای سببیّت نیز دارد و بنابراین فرض نمی تواند جزء جملۀ معطوف علیه در اجزاء معطوف عمل کند، زیرا دو جمله مستقل هستند که با حرف عطف به هم ربط داده شده اند، و در صورت زائده بودن نیز به علّت دایمی و لازم بودن، مانع از عمل فعل قبل است. ۱

ب: متعلّق خبر «إنّ» که فعل یا شبه فعل عموم است، که این احتمال نیز صحیح نمی باشد، چون مابعد «إنّ» نمی تواند بر ماقبل آن عمل کند زیرا از کلمات صدارت طلب است. باید دانست تمامی حروف مشبهه بالفعل صدارت طلب هستند به غیر از «أنّ» . و به همین جهت قید «بکسر إنّ» ذکر شده است.

و چون «إذا» فجائیه اگر اسم بود حتما عامل می خواست زیرا ظرف می بود و هرظرفی عامل می خواهد و در اینجا عاملی برای آن نمی توان فرض کرد، پس قول به حرفیت آن بر اسمیت آن ترجیح دارد.

ولی «إذا» نزد دیگر نحویین اسم می باشد، لکن این گروه در صنفیت آن با هم اختلاف دارند. مبرّد، ابو علی فارسی، ابن جنی و ابو بکر بن خیاط قائل به ظرف

مکان بودن «إذا» فجائیه هستند، ولی زجّاج و ریاشی معتقد به ظرف زمان بودن آن می باشند. و از نحویین مهم، ابن مالک قول اخفش، ابن عصفور قول مبرّد، و زمخشری قول زجّاج را اختیار نموده اند.

متن

و زعم أنّ عاملها فعل مقدر مشتق من لفظ المفاجاه. . .

شرح بنابر قول به اسم و ظرف بودن «إذا» طبق قاعدهٔ «لا ـ بدّ لکل ظرف من متعلّق و عامل» باید پیرامون عامل آن تحقیق و بررسی نحوی شود.

زمخشری اعتقاد دارد: عامل آن فعل مقدّری از مادهٔ «مفاجأه» است. او در تفسیر آیهٔ شریفه: ثُمَّ إِذٰا دَعٰاکُمْ دَعْوَةً مِنَ اَلْأَرْضِ إِذٰا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ «الروم/۲۵»

می گوید: همانا تقدیر و اصل آیه اینگونه بوده است: إذا دعاکم فاجأتم الخروج فی ذلک الوقت» .

بر اهل تحقیق مخفی نمی باشد که زمخشری در تفسیر آیهٔ فوق این مطالب را بیان ننموده است ۱، بلکه در تفسیر آیهٔ شریفه: وَ مِنْ آیٰاتِهِ أَنْ خَلَقَکُمْ مِنْ تُرٰابٍ ثُمَّ إِذٰا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ «الروم/۲۰» می گوید: ۲«إذا» للمفاجاه و تقدیره: «ثم فاجاتم وقت کونکم بشرا منتشرین فی الأرض» .

متن

و لا یعرف هذا لغیره و إنّما ناصبها عندهم. . .

شرح اشکالی که بر زمخشری وارد می باشد، این است که این اعتقاد برای غیر از او شناخته نشده و او در این قول منفرد است، که این خود نشانهٔ ضعف یک رأی می باشد.

لکن دیگر نحویین که قائل به ظرفیت «إذا» می باشند. می گویند: خبر جملهٔ

اسمیهٔ بعد از «إذا» اگر مذکور بود، عامل نصب «إذا» آن می باشد، مثل: «خرجت فإذا زید جالس» ، که «جالس» ناصب می باشد، و اگر بعد از مبتدأ، خبری ذکر نشد، مانند «خرجت فإذا الأسد» دو احتمال است:

الف: عامل، خبر مقدّر باشد و آن «حاضر» است که به قرینهٔ مقامیه حذف شده است، زیرا کلام در مقام بیان برخورد ناگهانی کردن با حضور شیر، می باشد.

ب: خبر، خود «إذا» باشد و ناصب آن فعل یا شبه فعل عموم مثل: «استقر» یا «مستقر» که در تقدیر وجوبی است، می باشد، زیرا هرگاه ظرف یا جار و مجرور، خبر، یا صفت، یا صله و یا حال قرار گیرد، واجب است ظرف و جار و مجرور مستقرّ باشد که دائما متعلّق آن فعل، یا شبه فعل عموم مقدّر است.

متن

و لم یقع الخبر معها فی التنزیل إلاّ مصرّحا به. . .

شرح شایان ذکر است که هرچند گاهی خبر جملهٔ اسمیه بعد «إذا» فجائیه حذف می شود، لکن واقع نشده است خبر با «إذا» در قرآن مگر اینکه تصریح به آن گردیده و اصلا حذف نشده است، مانند این آیهٔ شریفه که در بیان حالات کفّار در روز قیامت است که چشمانشان از ترس از حدقه بیرون زده می شود:

وَ اِقْتَرَبَ اَلْوَعْدُ اَلْحَقُّ فَإِذٰا هِیَ شٰاخِصَةٌ أَبْصٰارُ اَلَّذِینَ کَفَرُوا «الأنبیاء/۹۸»

«هی» ضمیر شأن و قصه، مبتدأ، و جملهٔ اسمیه بعد از آن، خبر آن است و شاهد نیز در ذکر آن است، «شاخصه» خبر مقدّم و «أبصار» مبتدای مؤخر و مضاف به «الذین» می باشد.

متن

و إذا قیل: «خرجت فإذا الأسد» صحّ کونها عند المبرّد خبرا، أی. . .

شرح در این قسمت، بحث پیرامون وجوه اعرابیهٔ «إذا» می باشد، اگر گفته شود:

«خرجت فإذا الأسد» که فقط بعد از «إذا» یک اسم ذات و مرفوع ذکر شده باشد، به حسب مبانی مختلفی که در ارتباط با نوعیت «إذا» هست، اقوال در ترکیب این مثال نیز مختلف می شود، مبرّد چون معتقد به ظرف مکان بودن «إذا» است قائل به صحّت خبریّت «إذا» بوده، و در این صورت «الأسد» ، مبتدای مؤخر و «إذا» ظرف مکان و متعلق به فعل یا شبه فعل عموم، خبر مقدم است، یعنی: «خارج شدم سپس بلافاصله شیر در مکان حضورم بود» . الحضره به معنای مکان حضور است.

امّا این ترکیب نزد زجّاج که آن را اسم زمان می داند، صحیح نمی باشد زیرا اسم زمان، خبر از اسم ذات واقع نمی شود، بلکه در این مثال «إذا» ظرف است برای خبر مقدّر «حاضر» و همچنین خبریت «إذا» در نزد اخفش که قائل به حرفیت آن است صحیح نمی باشد زیرا حرف هرگز خبر (مخبر به) و مبتدأ (مخبر عنه) واقع نمی شود و در این صورت خبر محذوف است.

امّا اگر بعد از «إذا» فجائیه تنها یک اسم معنا و مرفوع ذکر شود مثل اینکه، شما بگویید «خرجت فإذا القتال» ، هم مبرّد و هم زجّاج، «إذا» را خبر می گیرند زیرا اسم زمان و مکان می تواند خبر برای اسم معنا واقع شود، تنها اخفش در این فرض نیز قائل به عدم خبریت آن است زیرا حرف هرگز، خبر واقع نمی شود.

متن

تقول: «خرجت فإذا زید جالس أو جالسا» . . .

شرح در این قسمت، بحث پیرامون اعراب اسم بعد از مبتدأ در جملۀ بعد از «إذا» فجائیه است، اگر آن اسم مرفوع باشد، خبر است و «إذا» بنابر قول به ظرفیت آن، منصوب و متعلّق به آن اسم مرفوع است، اگر آن اسم منصوب باشد، آن اسم، حال از ضمیری که مستقر در «إذا» است، می باشد، و در این صورت «إذا» بنابر قول کسانی که آن را ظرف مکان می دانند، خبر است ولی روی بنای دیگر نحویین مثل زجّاج و اخفش خبر محذوف است، و «جالسا» حال از ضمیر در خبر محذوف می باشد.

البته در یک صورت می توان روی قول زجّاج که «إذا» را ظرف زمان می دانـد -باتوجّه به اینکه ظرف زمان نمی توانـد خبر از ذات باشـد-آن را خبر گرفت به این شـکل که: یک اسم معنای محذوف که اضافه شده به آن اسم ذات، در تقدیر گرفته شود که در این صورت «إذا» خبر از آن اسم معنا می باشد، و خبریت اسم زمان از اسم معنا صحیح و جایز است، مانند: «خرجت فإذا الأسـد» که یک اسم معنا مثل «حضور» می توان در تقـدیر گرفت «خرجت فإذا حضور الأسـد» و همچنین در مثال «خرجت فإذا زید جالسا» که «جالسا» حال از ضمیر مستقرّ در «إذا» می باشد.

می توان یک اسم معنا قبل از «زید» در تقدیر گرفت و خبریت «إذا» از آن را تصحیح کرد «خرجت فإذا حضور زید جالسا» .

متن

الثّانی: أن تکون لغیر المفاجاه، و الغالب أن تکون ظرفا للمستقبل. . .

شرح دوّمین نوع «إذا» این است که غیرفجائیه باشد که در این صورت از اسمای مبنی است.

سیوطی ۱دربارۀ دلیل اسمیّت و بنای «إذا» غیرفجائیّه می گوید: «و الدلیل علی اسمیتها، الإخبار بها مع مباشرتها الفعل نحو: القیام إذا طلعت الشمس، و إبـدالها من اسم صـریح نحـو: أجیئـک غـدا إذا طلعت الشـمس» و «امّـا بنائهـا فبـدلیل تضـمنها معنی «إن» الشرطیه إن کانت متضمنه لها و افتقارها إلی الجمله المضافه الیها إن لم تتضمّنه» . «إذا» در این نوع، دو استعمال دارد:

۱-غالبی (کثیر الاستعمال)۲-غیر غالبی (غیر کثیر الاستعمال) .

الف: غالبی: که عبارت است از ظرف زمان استقبالی که متضمن معنای شرط نیز می باشد، و همچون دیگر ادات شرط. اوّلا: بر جملۀ فعلیّه وارد می شود، و ثانیا:

احتیاج به جواب دارد، به عکس «إذا» فجائیه.

مانند قول همام بن غالب ابو فراس فرزدق از شعرای دورهٔ مقدم در مدح حضرت زین العابدین علیه السّلام در مسجد الحرام وقتی هشام بن عبد الملک نائب الخلافه بود و هشام در جواب سؤال اطرافیان خود که می خواستند حضرت را بشناسند که او کیست که اینگونه مردم او را در مسجد الحرام احترام می کنند و هشام و همراهانش را احترام نمی کنند، گفت: او را نمی شناسم. و با این جواب می خواست حضرت را فرد غیرمشهور و کوچک جلوه دهد. فرزدق که در مسجد الحرام حضور داشت بر حجر اسماعیل ایستاد و قصیدهٔ میمیّه معروفی سرود که ابتدای آن چنین است:

یا سائلی أین الجود و الکرم

إنّی بیان إذا طلّابه قدّم

هذا الذی تعرف البطحاء و طأته

و البیت یعرفه و الحلّ و الحرم

سپس گفت:

«إذا رأته قریش قال قائلها

إلی مکارم هذا ینتهی الکرم» ۱

شاهد در «إذا» است که ظرفیهٔ زمانیهٔ مستقبلهٔ متضمنهٔ معنای شرط است، و جملهٔ «راته قریش» فعل و مفعول و فاعل، جملهٔ شرط، و مرجع ضمیر، حضرت علی بن الحسین علیه السّلام است و جملهٔ «قال قائلها. . .» جواب می باشد و مصرع دوّم، محلا منصوب و مقول قول است و جار و مجرور متعلّق به «ینتهی» و «هذا» مضاف الیه بوده و مشار الیه آن حضرت علی بن الحسین علیه السّلام می باشد.

معنای شعر: «اگر زمانی افراد قبیلهٔ قریش او را ببینند، سخنگوی آنان می گوید: به مکارم اخلاق این بزرگ مرد پایان می پذیرد جود و کرم» .

و محققا هردو نوع «إذا» در این آیهٔ شریفه مجتمع اند:

ثُمَّ إِذٰا دَعٰاكُمْ دَعْوَةً مِنَ اَلْأَرْضِ إِذٰا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ «الروم/۲۵»

«إذا» اوّل، نوع دوّم یعنی غیر مفاجاه کثیر الاستعمال و «إذا» دوّم، نوع اوّل یعنی فجائیه است و جملهٔ بعد از آن، جواب اوّل است و «إذا» دوم جانشین فاء

جوابیه شده است. زیرا جملهٔ اسمیه هرگاه جواب شرط شد، باید فاء یا نائب از آن که «إذا» فجائیه است، بر آن جمله داخل شود:

و تخلف الفاء إذا المفاجاه

كإن تجد إذا لنا المكافاه

متن

و یکون الفعل بعدها ماضیا کثیرا کما تقدّم و. . .

شرح فعل در جمله شرطیه بعد از «إذا» ، کثیرا ماضی است، زیرا «إذا» از ادات شرطی است که وضع شده است برای استعمال در مواضعی که وقوع شرط و جواب مترتّب بر آن، محقق و حتمی می باشد، به خلاف «إن» ، به همین علّت متناسب با آن فعل ماضی که محقق الوقوع است می باشد. ۱مانند بیت فرزدق که گذشت، و این حدیث علوی:

«إذا سألت فاسأل تفقّها و لا تسأل تعنّتا» ۲.

و «تفقّها» و «تعنّتا» هردو مفعول له و «تفقه» به معنای فهمیدن و «تعنّت» به معنای اذیت و آزار رساندن است.

و در رتبهٔ دوّم استعمال فعل در جملهٔ شرط «إذا» ، فعل مضارع است، که کمتر از فعل ماضی در جملهٔ شرط «إذا» قرار می گیرد.

مانند قول عباس بن مرداس-از شعرای مخضرم که قبل از فتح مکه با قبیله اش مسلمان شدند-در مدح حضرت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله:

«یا خیر من رکب المطیّ و من مشی

فوق التراب إذا تعدّ الأنفس» ۳

ترکیب شعر: «خیر» منادی و اضافه به «من» موصول، و جملهٔ «رکب المطیّ» صله و «المطی» جمع «المطّیه» به معنای اسبهای نجیب و تندرو است، واو عاطفه و «من» موصول و با صلهٔ خود، عطف بر موصول و صلهٔ مقدّم است، شاهد در «إذا»

شرطیه است که بر مضارع داخل شـده است. و «الأنفس» نائب فاعل «تعـدّ» به معنای شـمارش گردیـده شده می باشد، و جواب «إذا» به قرینهٔ مصرع اوّل محذوف است. و تقدیر اینگونه است: «إذا تعدّ الأنفس فأنت خیر من. . .»

معنـای شـعر: «ای بهـترین کسـی که بر اسـبهای تنـدرو سـوار است، و ای برترین کسـی که بر زمین قـدم برمی دارد، زمـانی که شمارش گردیده شود نفوس بشر» .

متن

و قد اجتمعا فی قول أبی ذؤیب: . . .

شرح در بعضـی از اسـتعمالات، هردو قسم فعل در جملـهٔ شـرط بعـد از «إذا» مجتمع اند، مانند شـعر ابی ذویب هذلی در سوگ فرزندان خود که به بیماری طاعون همگی از بین رفتند و در تسلی بخشیدن به خود:

«النفس راغبه إذا رغّبتها

و إذا تردّ إلی قلیل تقنع» ۱

شاهـد در فعل جملـهٔ شـرطیه بعـد از «إذا» که یکی ماضـی است و جواب آن مقـدّر است به قرینـهٔ جملـهٔ اسـمیهٔ قبل، و دیگری مضارع بوده و جواب آن «تقنع» است.

معنای شعر: «نفس انسان میل پیدا می کند اگر او را میل دهی، و اگر زمانی او را به قلیل عادت دهی قانع می گردد» .

اگر کسی اشکال کرد که چگونه شما می گویید: «إذا» شرطیه، بر جملهٔ اسمیه و اسم داخل نمی شود در حالی که آیات زیادی اینگونه داریم، مانند:

إِذَا اَلسَّمٰاءُ اِنْشَقَّتْ «الانشقاق/۱» و إِذَا اَلْکَوٰاکِبُ اِنْتَثَرَتْ «الانفطار/۱» .

جـواب آن، این می باشـد که این است و جز این نیست که «إذا» شـرطیه در مثـل این موارد داخـل بر اسم شـده است، به جهت اینکه این اسم، فاعل است برای فعل مقدّر و محذوفی که فعل مذکور آن را تفسیر می کند؛ پس در حقیقت داخل بر فعل و

جملۀ فعلیه گردیده نه داخل بر جملۀ اسمیه و مبتدأ، و حال اینکه این مبنای ما، خلاف طریقۀ اخفش است که می گوید: تمامی ادات شرط بر جملۀ اسمیه می آیند، و همچنین خلاف نظریۀ کوفیون ۱است که می گویند: ادات شرط می تواند بر اسم درآید و آن اسم، فاعل مقدّم فعل مابعد باشد.

متن

و لا تعمل «إذا» الجزم إلاّ فی الضروره. . .

شرح جوازم از حیث عمل بر سه قسم هستند:

۱-تنها یک فعل را جزم می دهند، مانند: «لم» .

۲-دو فعل را مطلقا جزم می دهند، مانند: «إن» .

۳-تنها در ضرورت شعری جزم می دهند، مانند: «کیف و لو» .

«إذا» از قسم سوّم است، مانند: قول أعشی همدان:

«و إذا تصبک من الحوادث نکبه

فاصبر، فکلّ مصیبه ستکشّف» ۲

شاهد در جزم «تصبک» که در اصل «تصیبک» بوده که یاء به جهت التقای ساکنین بین باء و یاء افتاده است «نکبه» فاعل و اسم مرّه از «نکب» است به معنای مصیبت و «فاصبر» جواب می باشد.

معنای شعر: «اگر زمانی اصابت کرد تو را از حوادث روزگار مصیبتی، باید صبر کنی، زیرا هرمصیبتی بزودی برطرف خواهد شد» .

متن

تنبیه: قیل قد تخرج عن کلّ من الظرفیه و الاستقبال و معنی الشرط و أمّا الأوّل. . .

شرح در ابتدای بحث نوع دوّم، گفته شد: که این نوع دارای دو استعمال است:

۱-غالبی، که بحث آن گذشت.

۲-غیر غالبی، که محل بحث آن هم اکنون است.

و بیان شد که «إذا» نوع دوّم در استعمال غالبی خود دارای سه خصوصیت است:۱-ظرفیت.۲-استقبالیت.۳-شرطیت.

ادعا شده که به طور غیر غالب «إذا» گاهی از هرکدام از این خصوصیات خارج شده و دیگر دارای آن معنا نمی باشد. و قلیلا در غیر آن معنا استعمال می شود.

امّا خروج از خصوصیت اوّل که ظرفیت است، اخفش اعتقاد به آن دارد، و معتقد است که «إذا» گاهی از ظرفیت خارج شده و از ظروف متصرف است و دارای اعراب دیگری غیر نصب بنا بر مفعول فیه می باشد. او در آیهٔ شریفه:

سِيقَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا إِلىٰ جَهَنَّمَ زُمَراً حَتّٰى إِذٰا جٰاؤُهٰا فُتِحَتْ أَبْوٰابُهٰا «الزمر/۷۱»

می گوید: همانا محل «إذا» مجرور است به «حتی» جاره. بنابراین «إذا» از ظرفیت خارج شده است. و ابو الفتح بن جنی نیز قائل به تصرف آن است، و در آیهٔ شریفهٔ:

إِذٰا وَقَعَتِ اَلْوٰاقِعَةُ، لَيْسَ لِوَقْعَتِهٰا كٰاذِبَةٌ، خٰافِضَةٌ رٰافِعَةٌ إِذٰا رُجَّتِ اَلْأَرْضُ رَجًّا وَ بُسَّتِ اَلْجِبٰالُ بَسًّا فَكٰانَتْ هَبٰاءً مُنْبَثًّا وَ كُنْتُمْ أَزْوٰاجاً ثَلاٰثَةً «الواقعه/۱-۷»

در قراءت بعضی از قرّاء مانند حسن بصری و ثقفی و ابو الحیات که «خافضه» و «رافعه» را به نصب قراءت کرده اند می گوید: «إذا» اوّل و دوّم، مبتدا و خبر و محل آنها مرفوع است، و «خٰافِضَةٌ رٰافِعَةٌ» که هردو منصوب هستند و همچنین جملهٔ «لَيْسَ لِوَقْعَتِهٰا كٰاذِبَةٌ» حال از «الواقعه» می باشد، و معنای آیه چنین است: «وقت و زمان وقوع واقعهٔ روز قیامت در حالی که نیست برای وقوع آن تکذیبی و در حالی که آن واقعه گروهی را ذلیل و گروهی را عزیز کننده است، وقت از هم پاشیدن زمین است» .

ولی طبق قراءت مشهور قرّاء که «خافضه رافعه» مرفوع است، «إذا» اوّل ظرف برای «خافضه» می باشد که این خبر برای مبتدای محذوف (هی) بوده و «إذا» دوّم بدل از «إذا» اوّل است. ۱

امّا جمهور نحويين مانند محقق رضى [1] خروج آن را از ظرفيت انكار كرده و قائل به غير متصرّف بودن آن هستند و در رد استدلال به اين دو آيه مى گويند: در آيۀ اوّل: «حتى» جاره نبوده كه «إذا» را جر دهد تا متصرف بودن «إذا» از آن استفاده شود، بلكه استينافيه است كه بر كلّ جمله و تمام آن داخل مى شود و براى «حتّى» و ديگر حروف استينافى عملى نيز نيست.

و در آيۀ دوّم بنا بر قراءت غيرمشهور: «إذا» دوّم بدل است از «إذا» اوّل كه اين ظرف براى «وقعت» بوده و داراى معناى شرط نيز است و جواب آن «انقسمتم أقساما» مى باشد كه بعد از «إذا» دوّم و جملۀ مابعد از آن و جملۀ معطوف بر آن و قبل از «وَ كُنْتُمْ أَزْوٰاجاً ثَلاٰثَةً» در تقدير بوده، و دليل بر حذف آن، علم به آن و واضح بودن تقدير آن است، زيرا «كُنْتُمْ أَزْوٰاجاً ثَلاٰثَةً» قرينه بر حذف آن مى باشد، و اين حذف، محسّن و نيكوست، زيرا جملۀ شرط و جزاء طولانى است. پس «إذا» از ظرفيت خارج نشده است.

ابن انبارى [2] و مكى بن ابى طالب [3] اين نظريه را اختيار نموده اند.

امّا طبرسى [4] و زمخشرى [5] و ابو البقاء [6] قائل به مفعول بودن «إذا» اوّل براى «اذكر» مقدّر هستند.

بايد دانست كه بعد از خروج «إذا» از ظرفيت-بر طبق قول قائلين به آن- شرطيت و استقباليت آن در معنا باقى است به همين جهت جواب مى خواهد و زمان آن نيز آينده است.

متن

و أمّا الثّانى فعلى وجهين أحدهما: أن تجىء للماضى. . .

شرح امّا خروج دوّم «إذا» از استعمال غالبى، نداشتن معناى استقبال است و در

ص :۸۴

این موقع در یکی از دو زمان ماضی یا حال استعمال می شود.

استعمال در ماضی، مانند این آیهٔ شریفه که در بیان عدم حرج و اشکال بر افرادی است که خدمت پیامبر صلّی اللّه علیه و آله می رسیدند که آنان را به جهاد ببرد ولی به علّت نداشتن وسایل جنگ، آنان برده نمی شدند و گریان برمی گشتند:

لَيْسَ عَلَى اَلضُّعَفٰاءِ وَ لاٰ عَلَى اَلْمَرْضىٰ وَ لاٰ عَلَى اَلَّذِينَ لاٰ يَجِدُونَ مٰا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ . . . وَ لاٰ عَلَى اَلَّذِينَ إِذٰا مٰا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لاٰ أَجِدُ مٰا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ اَلدَّمْعِ «التوبه/۹۱ و ۹۲»

شاهد در ماضویت «إذا» است، زیرا این آیه بعد از آن واقعه و جریان مراجعه فقرا به پیامبر صلّی اللّه علیه و آله برای جهاد نازل شده است.

البته باید توجّه داشت که در اینجا ظرفیت و شرطیت باقی است و «تولّوا» جواب آن است.

و استعمال در زمان حال، در جایی است که «إذا» بعد از قسم استعمال شود، مثل آیهٔ شریفهٔ: وَ اَللَّيْلِ إِذٰا يَغْشىٰ «اللیل/۱»

در بیان وجه استدلال در این مورد گفته شده که در ترکیب «إذا» در امثال این آیه، چهار احتمال است:

۱-ظرف زمان حال بوده و متعلّق به «اقسم» مقدّر که واو قسم نیز متعلّق به آن است.

۲-ظرف زمان استقبال بوده و متعلّق به «اقسم» مقدّر.

۳-ظرف زمان استقبال بوده و متعلّق به «کائنا» که حال از «اللیل» است.

۴-ظرف زمان حال و متعلّق به «کائنا» باشد.

امّا ترکیب دوّم درست نیست زیرا «اقسم» به دوگونه استعمال می شود:

الف: إخباری که خبر است از قسمی که در حال یا آینده خورده می شود.

ب: انشائی که با تلفظ به آن، قسم ایجاد می شود. و در آیه «اقسم» انشائی بوده و زمان جملات انشائی-مانند جملهٔ قسمیه-نسبت به اصل انشاء و گفتن قسم حال می باشد، و در اینجا «اقسم» اخباری نیست که خبر دهد از قسم خوردن در

آینده، زیرا کلام خدا که یکی از آنها، قسمهای اوست قدیم بوده و شیء قدیم استقبالی نیست. و می دانیم که نمی تواند زمان ظرفی استقبالی بوده و زمان متعلّق و عامل آن، حال باشد.

و ترکیب سوّم هم درست نیست، زیرا حال نحوی با ظرف زمانی استقبالی منافات دارد.

و چون احتمال دوّم و سوّم باطل گشت، متعیّن ترکیب اوّل یا چهارم است که «إذا» در هردو معنای حال دارد پس مطلوب مستدل ثابت می گردد.

متن

و الصحیح: أنّه لا یصح التعلیق ب «اقسم» الإنشائی؛ لأنّ القدیم لا زمان له لا حال و لا غیره، بل. . .

شرح در جواب از آن استدلال باید گفت که: صحیح این است که ترکیب اوّل و دوّم (که مستدل می گفت ترکیب اوّل به اضافهٔ ترکیب چهارم درست است) اصلا درست نیست. زیرا «اقسم» انشائی که از ذات خداوند صادر می شود، قدیم است همانطور که خود مستدل گفت، لکن قدیم یعنی چیزی که مسبوق به زمان نباشد، بنابراین قدیم زمان ندارد نه حال و نه غیر از آن، بلکه او سابق و قبل از آغاز زمان است. در مقابل آن «حادث» است که بعد از آغاز زمان ایجاد شده است. بنابراین «اقسم» زمان ندارد تا اینکه «إذا» بیانگر زمان حال یا استقبال آن باشد.

و ترکیب سوّم که مستدل گفت: «اشتباه است چون حال نحوی با زمان استقبال منافات دارد» برعکس، صحیح بوده و استدلال او در ردّ آن درست نیست، زیرا همانا شأن چنین است که ممتنع نیست متعلّقشدن «إذا» به «کائنا» که حال نحوی است با وجودی که «إذا» معنای استقبالی داشته باشد، و زمان «کائنا» به واسطه تعلق «إذا» به آن، استقبالی گردد. و تفاوت زمانی آن با زمان عامل ذوالحال که در آیه «اقسم» مقدر است اشکالی ندارد. زیرا صحیح است آمدن حال مقدره به اتفاق

نحويين؛ و حال مقدّره عبارت است از حالی که زمان آن نسبت به زمان عامل ذوالحال، مؤخّر و استقبالی باشد، مانند: «مررت برجل معه صقر صائدا به غدا» که «صائدا» زمان آن استقبال و فرداست لکن عامل «رجل» که ذوالحال است، «مررت» می باشد که زمان آن ماضی است. بنابراین حال نحوی با ظرف زمان استقبالی داشتن منافات ندارد. به همین جهت نحویین در بیان تقدیر و اصل این جمله می گویند: «مقدرا الصید به غدا» تا بیان کنند که حال مقدره و مستقبله است. چنانکه سیوطی ۱و اشمونی ۲اینگونه تقدیر گرفته اند.

لکن واضح تر از این تقدیر، آن است که گفته شود: «مریدا به الصید غدا» زیرا هم معنای اراده بر صیدکردن را که حالت قلبی ذوالحال است می رساند و هم در بسیاری از افعال که از آنها، قصد و اراده فعل، مراد است نه اصل فعل، اینگونه در تقدیر گرفته شده، چنانکه آیهٔ شریفه: إِذَا قُمْتُمْ إِلَى اَلصَّلاٰةِ فَاغْسِلُوا «المائده/۶» تفسیر گردیده شده به «إذا أردتم القیام إلی الصّلاه فاغسلوا» زیرا انسان که اقامهٔ نماز می کند و شروع به خواندن می کند در این هنگام وقت وضو نیست، لذا مراد از «قمتم» اراده قیام است. چنانکه طبرسی ۳اینگونه در تقدیر گرفته است.

امّا ترکیب چهارم، هرچند می توان گفت صحیح است لکن اگر امر دایر شود بین ترجیح آن با ترکیب سوم، قطعا ترکیب سوم رجحان دارد زیرا «إذا» در ترکیب سوم از معنای اصلی خود خارج نشده است.

فایده: آیت اللّه اصفهانی «ره» در تعریف حادث و قدیم، ۴می فرمایند:

حدوث شیء کونه بعد العدم

و فی قباله المسمی بالقدم

فاضل مقداد «ره» در اقوال پیرامون کلام خداوند می گوید: ۵

«فقالت الأشاعره یقدم المعنی و الحنابله یقدم الحروف و قالت المعتزله بالحدوث و هو الحق» .

متن

و أمّا الثالث: فمثاله قوله تعالی. . .

شرح امّـا سوّمین نوع استعمال غیرغـالبی «إذا» ، این است که معنـای شـرطیت نداشـته و تنهـا ظرف زمان باشـد که دیگر نیاز به جواب ندارد، مانند قول خداوند متعال در بیان کسانی که بهشت برای آنان سزاوارتر است:

اَلَّذِینَ یَجْتَنِبُونَ کَبٰائِرَ اَلْإِثْمِ وَ اَلْفَوٰاحِشَ وَ إِذٰا مٰا غَضِبُوا هُمْ یَغْفِرُونَ «الشوری/۳۷»

در این آیه «إذا» ظرف است برای (یغفرون) که خبر برای «هم» است و «ما» زائده و جملهٔ «غضـبوا» مضاف الیه «إذا» است و نمی توان گفت «إذا» شـرطیه بوده و جملهٔ اسمیه «هم یغفرون» جواب است زیرا جملهٔ اسمیه هرگاه جواب واقع شود واجب است فاء جوابیه بر آن درآید.

واقرن بفا حتما جوابا لو جعل

شرطا ل «إن» أو غیرها لم ینجعل

و قول بعض از نحویین و مفسّـِرین مانند زمخشـری ۱که «إذا» را شـرطیه و جملـهٔ اسـمیه را جواب می داننـد و می گویند فاء در تقدیر می باشد، مردود است، به این دلیل که فاء جواب هرگز حذف نمی شود مگر در ضرورت شعری.

و قول سوّم در آیه-که یکی از قائلین آن محقق رضی ۲است-این است که «إذا» شرطیه بوده و جواب آن جملهٔ فعلیه «یغفرون» است، و ضـمیر «هم» مبتدأ نیست، بلکه تأکید ضـمیر مرفوع در «غضبوا» است، و دخول فاء بر جملهٔ فعلیه ای که فعل آن مضارع مثبت باشـد لازم نیست. این قول هم دارای تعسف و فسـاد روشن و ظـاهری است، زیرا که آیه در مقـام تأکیـد فاعل «غضـبوا» نیست تا «هم» تأکید آن باشد.

هردو قول دوّم و سوّم را ابن انباری ۳و شیخ طبرسی ۴در این آیه و مشابه آن احتمال داده اند.

ص :۸۸

و قول چهارم در آیه و امثال آن، این است که «إذا» شرطیه بوده و جواب آن، جملۀ فعلیه، «یغفرون» محذوفی است که لازم نیست بر آن فاء درآید و تقدیر اینگونه است «إذا ما غضبوا یغفرون هم یغفرون» و جملۀ اسمیۀ مذکور بعد از جواب مقدّر، دلالت بر آن می کند. قائل این قول زجاج ۱است. لکن این قول نیز تکلّف و به مشقّت مبتلا شدن بدون هیچ ضرورتی است، زیرا تا وقتی می توان «إذا» را از شرطیت خارج کرد که این خلاف اصلها لازم نیاید، ضرورتی به قول به اینها نیست.

فایده: در امثال آیه، قول پنجمی هم مطرح است و آن اینکه «إذا» شرطیه بوده و «هم» فاعل فعل محذوفی است که جواب «إذا» می باشد، و «یغفرون» آن را تفسیر می کند، و این قول سیبویه ۲است، و ابوالبقاء ۳و طبرسی ۴به آن اشاره نموده اند.

متن

و من ذلک «إذا» الّتی بعد القسم نحو. . .

شرح و از موارد خروج «إذا» از معنای شرط وقتی است که «إذا» بعد از قسم واقع می شود، مانند: وَ اَللَّیْلِ إِذٰا یَغْشیٰ زیرا اگر دارای معنای شرط باشد، نیازمند جواب است و باید گفت که جواب آن نیز محذوف است، زیرا لفظی که صلاحیت جواب داشته باشد در کلام وجود ندارد، و قرینه بر حذف آن، فعل قسم مقدّری است که متعلّق واو قسم است و تقدیر اینگونه می باشد: «اقسم باللیل إذا یغشی اللیل أقسمت» . و این تقدیر از دو جهت ممتنع است:

۱-انشائیات معلّق بر وقوع شیء دیگری نمی توانـد بشود، زیرا انشاء به محض تلفظ به آن، ایجاد می شود و تعلیق و شرطکردن دلالت بر امکان ایجاد و عدم آن

می کند. بنابراین تعلیق قسم و انشائیات به غیر، خلاف وضع لغوی آن و شبیه تناقض است.

۲-جواب در تقدیر گرفته شده «أقسمت» خبری است، و لکن قرینه بر حذف آن، متعلّق واو قسم «اقسم» می باشد که إنشائی است-زیرا قسم از انشائیات است- و این دو از دو سنخ و حقیقت متباین می باشند، و متباینان نمی توانند قرینه بر حذف یکدیگر باشند. باید توجّه داشت که نمی توان جواب مقدر را قسم انشایی گرفت تا اینکه قرینه و ذی القرینه مثل هم باشند زیرا قسم انشایی تعلیق بردار نیست.

نکته: شایان ذکر است که شاید بعضی بر ممتنع بودن تعلیق انشائیات بر شرط و غیر آن اشکال کنند و بگویند در عبارات فصیحه مثل قرآن این نحوه تعلیق آمده است: إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى اَلصَّلاٰةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ «المائده/۶» که جملهٔ فعلیهٔ امریه انشائیه معلق بر شرط شده است. در جواب می توان گفت که انشائیات بر دو قسم هستند:

۱-انشائیات تنجیزی: که به محض تکلّم باید ایجاد شوند و تعلیق بردار نیستند مثل انشاء عقد ازدواج.

۲-انشائیات غیر تنجیزی: که می توانند معلّق بر اموری باشند که آن امور را به صورت جملهٔ شرط می شود بیان گردد. به عبارت دیگر این جملات شرطیه در حقیقت اخبار و ارشاد به شرطیت آن شرط برای وقوع آن انشاء است. و جملات قسمیه از قسم اوّل است. بنابراین شأنیت تعلیق ندارد.

مسأله

متن

فی ناصب «إذا» الشرطیه مذهبان.

أحدهما: أنّه شرطها و هو قول المحققین، فتکون. . .

شرح در متعلّق و عامل نصب «إذا» ظرفیهٔ متضمن معنای شرط، بین علمای نحو اختلاف است، و دو قول در مسأله وجود دارد، یکی از آن دو این است که عامل

نصب «إذا» مانند سایر ادات شرط، فعل شرط می باشد، محققین در نحو مانند محقق رضی ۱دارای این نظریه می باشند.

ولی ابو البقاء ۲بر این قول اشکال کرده و گفته است: این قول مردود است، زیرا اگر عامل، فعل شرط باشد، چون «إذا» اضافه به جملهٔ شرطیه می شود، آنگاه لازم می آید که مضاف الیه در مضاف عمل نموده در حالی که این صحیح نمی باشد.

لکن این قول ابو البقاء مردود است زیرا نزد این محققین «إذا» در این صورت که به فعل شرط منصوب می شود، به جملهٔ شرط اضافه نمی گردد.

متن

و الثانی: أنّه ما فی جوابها من فعل أو شبهه و هو قول الأكثرين و يرد عليهم. . .

شرح مذهب و قول دوّم در مسأله، این است که ناصب «إذا» آن لفظی است که در جواب ذکر شده است و شأنیت عمل بر آن را دارد، مانند فعل و شبه فعل، و این قول اکثر نحویین مانند: اشمونی ۳و ابو البقاء ۴است لکن بر این قول سه اشکال وارد می شود که دلیل بر ضعف آن است:

۱-باید دانست که جملهٔ جزاء و شرط دو جملهٔ مستقل هستند که توسط ادات شرط، ارتباط تعلیقی و شرطی به هم پیدا می کنند و وجود جزاء، مترتّب بر وقوع شرط می شود، باتوجّه به این مطلب، بنا بر قول اکثرین، لازم می آید که این دو جمله تبدیل به یک جمله شوند، زیرا وقتی آنان، عامل «إذا» را لفظی در جواب می دانند، پس «إذا» از اجزای جملهٔ جواب بوده و بالتبع آن، جملهٔ مضاف الیه «إذا» نیز که جمله شرط است، جزء اجزای جملهٔ جواب می گردد، زیرا همیشه معمول، جزء جملهٔ عاملش می باشد. بنابراین دو جمله در واقع یک جمله می شوند، در حالی که دو جمله بودن این دو، مورد اتفاق جمیع نحویین است.

۲-همانا شأن چنین است که بر اکثرین لازم می آید در مثل «إذا جئتنی الیوم أکرمتک غدا» بگویند که عمل می کند فعل «أکرمتک» که در جواب است در دو ظرف زمان متضاد، که عبارتند از: «غدا» و «إذا» که اراده شده از آن «الیوم» زیرا که «إذا» از ظروف زمانیهٔ مبهمی می باشد که باتوجّه به مضاف الیه، زمان آن تعیین گشته و مراد از آن روشن می گردد. و زمان جملهٔ بعد «الیوم» است پس «إذا» دارای این معنای ظروف زمانی می گردد.

و باید دانست که عمل کردن متعلّق در دو ظرف زمان متضاد «غدا» و «الیوم» باطل است، زیرا اوّلا حدث و فعل واحد معیّن و مشخص هرگز انجام دادن آن، به طور کامل، در دو زمان واقع نمی گردد. هرچند اگر کامل انجام نشود، می توان نصف آن را در زمانی و نصف دیگر را در وقت دیگر انجام داد. و این اشکال صناعی و فنی نحوی بر قول آنها در مثال است، و ثانیا اشکال معنوی ترکیب اکثرین در مثال، این است که متکلّم قصد وقوع اکرام مخاطب را در فردا کرده است، لکن اگر اکرام، عامل و متعلّق «إذا» باشد، وقوع اکرام در «الیوم» می شود، چون «إذا» دارای معنای «الیوم» به واسطهٔ وجود آن در جملهٔ مضاف الیه «إذا» است که این نوع معنا خلاف قصد و مراد متکلّم است.

فإن قلت: و اگر بگوید: پس عامل نصب «الیوم» در مثال بنا بر قول اوّل که می گوید: عامل «إذا» فعل شرط است، چیست؟ و اگر فعل «جئتنی» باشد چگونه یک عامل می تواند در دو ظرف زمان علم کند؟

قلنا: ما در جواب می گوییم که عمل عامل واحد در دو ظرف زمان اگر آن دو متضاد با هم نباشند جایز است، و در مثال نیز اینگونه است به طوری که اگر عامل هردو ظرف یعنی «إذا» و «الیوم» فعل شرط «جئتنی» بدانیم آن دو ظرف باهم متضاد نیستند، زیرا «إذا» ظرف زمان عام و مبهمی است که می تواند بر هرزمان مذکور در جملهٔ مضاف الیه منطبق شود، به خلاف قول دوّم که اگر عامل، فعل مذکور در جواب باشد، دو ظرف آن «إذا» و «غدا» متضاد می باشند و آن اشکال وارد می گردد. زیرا زمان «إذا» به واسطهٔ اضافه به جملهٔ بعد، «الیوم» شده و مشخص شده

است پس دو زمان «إذا» و «غـدا» متضاد هستند، و شایان توجّه است که عمل عامل واحد در دو ظرف زمان جایز است آن گاه که متضاد نباشـد، مثلا نسـبت بین آن دو، عام و خاص، و یا کلّ و جزء باشـد. مثل: «آتیک یوم الجمعه سـحر» که در اینجا فعل «آتیک» در دو ظرف زمان «یوم الجمعه» و «سحر» عمل کرده و نسبت این دو، کلّ و جزء است زیرا «سحر» جزیی از روز است.

و اگر کسـی اشـکال کنـد که «آتیک» عمل در دو ظرف در مثال نکرده است بلکه «سـحر» بدل از «یوم الجمعه» است، بنابراین مثال مذکور دلیل بر صحت عمل عامل واحد بر دو ظرف نمی تواند باشد. می توان به این اشکال اینگونه جواب گفت که:

نصب «سـحر» بنابر بـدلیت نیست زیرا جایز است در عبارات مشابه این مثال اعراب این دو را متغایر آورد، مانند: «سـیر علیه یوم الجمعه سحر» که «یوم الجمعه» نائب فاعل فعل مجهول «سیر» است و «سحر» بنابر ظرفیت برای آن منصوب است و اگر فعل باید تنهـا یـک زمان می داشت بایـد در این مثال «سـحر» بـدل از «یوم الجمعه» می بود و مرفوع می گشت زیرا «یوم الجمعه» قبل از این، ظرف «سیر» بوده است که هم اکنون نائب فاعل می باشـد و بر این مطلب-یک فعل می تواند دو ظرف غیر متضاد داشـته باشد-سیبویه ۱تصریح کرده است.

و فرزدق شـعری گفتـه است که برای اثبـات این مطلب می تـوان به آن تمسـک کرده و این شـعر در هجـو ادیهم بن مرداس از شعرای صدر اسلام است:

«متی تردن یوما سفار تجد بها

ادیهم یرمی المستجیز المعوّرا» ۲

شاهد در دو ظرف زمان داشـتن فعل «تردن» است و آن دو ظرف «متی» و «یوما» است که متضاد نمی باشد و نسـبت آنها عام و خاص است. و در ضـمن «یوما» نیز نمی توانـد بـدل از «متی» باشد زیرا «متی» اسم شـرط است و اگر اسم غیر شـرط مثل «یوما» بدل از اسم شرط بخواهد قرار گیرد باید همراه آن ادات شرطی باشد

ص :۹۳

زیرا همواره بدل و مبدل منه باید از یک سنخ باشند و به همین جهت ممتنع است که در مثال «الیوم» را بدل «إذا» که متضمن معنای شرط است قرار داد، چون همراه «الیوم» ادات شرط نمی باشد.

و در شعر اخیر نیز نمی توان گفت که «یوما» ظرف «تجد» است تا بر استشهاد به شعر برای عمل عامل واحد بر دو ظرف غیرمتضاد که بدل از یکدیگر هم نیستند، اشکال و ایراد کرد، چون اگر «یوما» ظرف «تجد» می بود، بین «تردن» و مفعول آن «سفار» یک کلمهٔ اجنبی که هیچ ربط اعرابی بین آن و ماقبل و مابعد نیست فاصله ایجاد شده باشد، که این از جهت اصول فنی نحو جایز نیست، پس قطعا «یوما» ظرف دوّم برای «تردن» است، تا اجنبی نباشد.

ترکیب شعر: «متی» اسم شرط و در محل نصب بنا بر مفعول فیه مقدم و «تردن» فعل مضارع مخاطب مفرد مذکر همراه با نون تأکید خفیفه، که فتحهٔ دال «تردن» به مناسبت نون تأکید است و در اصل حرکت آن جزم به عنوان فعل شرط می باشد و «یوما» ظرف دوّم برای آن فعل، و «سفار» مفعول به برای فعل قبل است و این اسم بر وزن «فعال» می باشد و مبنی بر کسره است و اسم چاه قبیله بنی ما زن می باشد و «تجد» فعل مضارع مخاطب مذکر مفرد که در اصل «توجد» بوده که واو فاء الفعل به جهت وقوع بین فتحه و کسرهٔ باب افتاده و این فعل هم اکنون به واسطهٔ جواب بودن مجزوم است و «بها» متعلّق به آن است و «ادیهم» که اسم شخصی است و مصغر «أدهم» می باشد مفعول «تجد» است و جمله بعد حال از اوست و «یرمی» فعل و فاعل که ضمیر فاعلی غایب به «ادیهم» عود می کند و «المستجیز» مفعول به آن بوده و «المعوّر» صفت «المستجیز» است و الف آن اطلاق شعری است.

معنای شعر: «هرزمان که وارد شوی چاه سفار را می یابی در کنار آن أدیهم را که دور می کند طالب آب را که منع از برداشتن آب شده است.»

نکته: در بعضی از نسخه های مغنی اللبیب عبارت «أنشد للفرزدق» به جای «أنشد الفرزدق» آمده که موجب این توهم شده که فاعل «أنشد» سیبویه است، سپس اشکال کرده اند که در «الکتاب» سیبویه اصلا این شعر را نیاورده است تا چه

ص: ۹۴

رسد به تمسک به آن در این مورد.

ولی همانطور که در این نسخه ملاحظه می کنید، عبارت صحیح «أنشد الفرزدق» است که خود ابن هشام به این شعر فرزدق تمسک کرده است، هرچند بهتر این بود که به جای لفظ «أنشد» فعل «انشأ» می آورد زیرا فعل «أنشد» شامل شعر دیگر خواندن نیز می شود و «انشأ» فقط برای شعر خود خواندن استعمال می شود.

که این هم عامل دیگری برای ایجاد توهم شده است.

۳-گاهی در بعض استعمالات ممکن نیست-از جهت قواعد نحوی-الفاظ موجود در جواب، عامل و ناصب باشد؛ زیرا گاهی بر سر جواب و الفاظ مقرون با آن «إذا» فجائیه است که جانشین فاء جواب می باشد؛ و گاهی حروف ناسخ-حرف مشبهه بالفعل و مشبهه به «لیس» و «لا» نفی جنس-در صدر جواب هستند و هر کدام از اینها، نمی تواند مابعد آنها در ماقبل از آنها به جهت صدارت طلبی این حروف عمل کند؛ و گاهی آن لفظی که در جواب شأنیت عمل دارد، خود صفت برای موصوفی است، و می دانیم که صفت نمی تواند در قبل از موصوف خود عمل کند، زیرا صفت در صورت اعتماد بر موصوف می تواند عمل کند، و اگر معمول آن مقدم بر موصوف شود، گویا صفت عمل کرده و تکیه و اعتماد بر موصوف نیز نکرده است و این نوع عمل جایز نیست، ۱مانند قول خداوند متعال:

فَإِذَا نُقِرَ فِی اَلنّاقُورِ فَذٰلِکَ یَوْمَئِذٍ یَوْمٌ عَسِیرٌ «المدثر/۸ و ۹»

شاهد در «عسیر» است که تنها در جواب، او شأنیت عمل بر «إذا» را دارد، و صفت برای «یوم» است، و او نیز نمی تواند بر «إذا» عمل کند؛ زیرا صفت بر ماقبل موصوف خود عمل نمی کند و زجاج ۲نیز همین رأی را دارد. بنابراین طبق مبنای اکثرین، «إذا» عامل نخواهد داشت. و معمول بدون عامل همانند اثر بدون مؤثّر است و این اشتباه است. بنابراین، قول اکثرین صحیح نمی باشد.

منابع برای تحقیق دربارهٔ «إذ و إذا»

۱-شرح الكافيه:۲/۱۰۸

۲-النحو الوافى:۲/۲۵۸

۳-همع الهوامع:۱/۲۰۴

۴-أوضح المسالك:۲/۱۹۸

۵-شرح جامى:۲۷۴

۶-التصريح على التوضيح:۲/۳۹

۷-البهجه المرضيه:۱۲۸

۸-اللباب:۳۱

۹-شرح الاشمونى:۲/۳۵۳

۱۰-شرح ابن عقيل:۲/۵۵

۱۱-الحدائق النديه:۵۱۸

۱۲-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:۳۵

ص :۹۶

«إذ ما»

متن

«إذ ما» أدات شرط تجزم فعلين-نحو قوله:

شرح «إذ ما» از ادات شرط است، و معنای آن تعلیق و ترتّب وقوع جزاء بر شرط می باشد، و از ادات شرط عامل است، و دو فعل شرط و جزاء را جزم می دهد، مانند:

«و إنّک إذ ما تأت ما أنت آمر

به تلف من إیّاه تأمر آتیا» ۱

شاهد در جزم فعل «تأت» و فعل جزاء «تلف» به حذف یاء لام الفعل می باشد. و «ما» موصول و مفعول «تأت» و جملهٔ اسمیهٔ «أنت آمر به» صلهٔ آن، و «من» موصول و مفعول «تلف» به معنای «تجد» ، و جملهٔ «إیّاه تأمر» مشتمل بر مفعول مقدم و فعل و «أنت» مستتر فاعل، صله برای آن موصول است و «آتیا» مفعول دوّم برای «تلف» می باشد.

معنای شعر: «همانا تو اگر انجام دهی آنچه را که تو امرکننده ای به آن، می یابی کسی را که امر کرده ای او را، آورندهٔ آن» .

بحث دیگری که در این کلمه مطرح است، مسأله نوعیت آن است، سیبویه ۲قائل به حرفیت این کلمه بوده و می گوید: مانند «إن» شرطیه است نوعا و عملا و معنا. زیرا این کلمه مرکب از «إذ» و «ما» بوده و بعد از آنکه «إذ» با «ما» ترکیب شد،

مانند شـیء واحد می شوند، و دیگر معنای اوّل خود را که ظرفیت بوده از دست می دهد و روی هم به علّت وجود جزء حرفی و قـدرت تضـعیفی آن، یـک حرف می گردنـد، هماننـد: «حبّـذا» که بعـد از ترکیب، لفظ «حبّ» معنای فعلی خود را بنابر رأی بعضی از نحویین از دست می دهد. و به علّت غلبهٔ شرافت اسم، به همراه «ذا» یک اسم می شوند. ۱

ابن مالک نیز این نظریه را پذیرفته است:

و حیثما أنّی و حرف إذ ما

کإذ و باقی الأدواه اسما

ولی «إذ ما» نزد مبرّد و ابن سـراج و ابو علی فارسی اسم، و ظرف زمان و به معنای «متی» می باشد، و استدلال می کنند به اینکه اصل «إذ ما» ، «إذ» ظرفیه بوده است و در حالت دارا بودن و متضـمّن معنای شـرطیت، «ما» زائده برای فرق بین شـرطیه با ظرفیه، ملحق به آن شده است.

و ابن هشـام قائـل به حرفیت آن است، قـال ابن هشـام: «جـازم الفعلین و هـو أربعه أنواع: حرف باتفـاق و هو «إن» و حرف علی الأصح و هو «إذ ما» و اسم باتفاق و هو «من، ما، متی، أیّ، أین، أیّان، أنّی و حیثما؛ و اسم علی الأصح و هو مهما» . ۲

مسألهٔ دیگر، عمل «إذ ما» است که آیا در حالت ضرورت، و تنها در شعر قدرت إعمال دارد یا خیر، در نثر نیز عامل است؟

بعضـی از نحویین می گوینـد عمل آن فقط در ضـرورت است، لکن صـحیح این است که عمل آن، هم در ضـرورت و هم در اختیار و نثر است لکن اصل عمل آن قلیل است.

ص :۹۸

«إذا»

اشاره

متن

«إذا» و فيها مسائل: المسأله الاولی: فی نوعها، قال الجمهور: هی حرف و قيل: اسم. . .

شرح در ارتباط با این کلمه چهار مسأله نحوی مطرح است:

۱-نوعیّت آن.

۲-معنای آن.

۳-کیفیت تلفظ و کتابت آن هنگام وقف.

۴-عمل و شرایط آن.

امّا در مورد مسأله اوّل: جمهور و سیبویه ۱قائل به حرفیت آن هستند، زیرا دارای تمامی خصوصیات حرف است. مثلا هرگز مسند و مسند الیه واقع نمی شود.

و جماعتی از کوفیین می گویند اسم بوده و مرکّب از «إذا» شرطیه و تنوین که عوض از جملهٔ محذوف مابعدش می باشد است، به عنوان مثال می گویند: جملهٔ «إذا اکرمک» اصل آن: «إذا جئتنی اکرمک» بوده است، و سپس جملهٔ شرط حذف شده و عوض آن تنوین آورده شده، و به مناسبت فتحهٔ ذال به صورت تنوین نصب نوشته و خوانده می شود. و در این قول چون «إذا» ناصبه نیست، نصب فعل مابعد به واسطهٔ «أن» مقدّر است.

در بین قائلین به قول اوّل که می گویند «إذا» حرف است، اختلاف شده که آیا

«إذا» بسیطه است یعنی از ابتدای وضع، واضع اینگونه آن را وضع کرده است یا مرکب بوده و وضع ثانوی دارد. بعضی از نحویین مانند خلیل بن احمد [1]قائل به ترکیب آن هستند و می گویند: مرکب از «إذ» و «أن» است و الف «أن» بعد از نقل حرکت آن به ذال «إذ» به جهت التقای ساکنین با نون حذف می شود. و لکن صحیح این است که بسیطه باشد زیرا که اصل در وضع کلمات، بساطت است.

و آن گروه که قائل به حرفیت و بساطت هستند، در بین خود، اختلاف دارند که «إذا» عامل است یا مهمل بوده و نصب فعل مضارع به واسطهٔ «أن» مقدّر بعد «إذا» است.

صحیح قول به عاملیت «إذا» می باشد چنانکه سیوطی [2]، اشمونی [3]، ابن مالک و عباس حسن [4]قائلند، زیرا اصل، عاملیت لفظ مذکور و عدم تقدیر لفظ عامل می باشد.

متن

المسأله الثانیه: فی معناها قال سیبویه: معناها: الجواب و الجزاء. فقال شلوبین: فی کلّ موضع و قال. . .

شرح مسألهٔ نحوی دوّم دربارهٔ این کلمه، معنای «إذا» است، سیبویه [5]می گوید معنای آن ایجاد ربط به سبک جواب و جزاء بین جملهٔ بعد با جملهٔ ماقبلش می باشد، یعنی «إذا» او در صدر کلامی واقع می شود که در جواب کلام مذکور یا مقدّری است که مابعد «إذا» مترتّب بر آن کلام است به نحو ترتّب جواب و جزاء بر استفهام یا بر شرط، هرچند که در آن کلام، ادات شرط و استفهام نباشد، عمر بن محمد شلوبین که از بزرگان نحو مکتب اندلس است، گفته است: «إذا» در تمامی مواضع استعمال، این معنا را دارد. لکن حسن بن احمد بن عبد الغفار ابو علی

فارسی که از ائمّـۀ نحو محسوب می شـود، گفته است: «إذا» در اکـثر اسـتعمالات دارای معنـای جـواب و جزاء بوده و گـاهی متمحّض و فقـط برای جواب می آیـد به خلاـف نظریه شـلوبین، به دلیـل اینکه شـأن چنین است که گاهی گفته می شود مثلا، برای شـما: «احبّـک» و شـما در جواب می گوییـد: «إذا أظنّـک صادقا» در اینجا «إذا» تنها برای جواب است چون جزاء در اینجا معنا ندارد ضـرورتا و یقینا، زیرا زمان هردو جمله حال است، چون وقتی به مخاطب گفته می شود: دوسـتت دارم، او در جواب می گویـد: گمان به راسـتگویی تو دارم. یعنی الآن این چنین گمانی دارم نه در آینـده، بنابراین هم کلام اوّل و هم جواب آن، دارای یک زمان هسـتند. و چون زمان جملۀ جزاء باید نسـبت به جملۀ شـرط اسـتقبالی باشد، زیرا که در حکم سـبب و مسـبب هسـتند، و رتبـۀ مسـبب مؤخّر و مسـتقبل از سـبب است؛ بنابراین اینجا معنای جزاء نـدارد. پس «إذا» نیز رابط جزاء در این موارد نیست و کثیری از نحویّین مانند محقّق رضی ۱، صبان ۲و سیوطی ۳همین نظریه را دارند.

متن

و الأکثر أن تکون جوابا ل «إن» أو «لو» ظاهرتین أو مقدرتین.

فالأوّل: کقول کثیّر عزّه. . .

شرح «إذا» در اکثر اسـتعمالات جواب و جزاء برای «إن» یا «لو» شرطیه است، چه این دو در کلام ظاهر و مذکور و چه در تقدیر باشند، بنابراین چهار قسم استعمال اکثری برای «إذا» وجود دارد.

قسم اوّل که در جواب و جزاء «لو و إن» ظاهر و مذکور باشد مثل شـعر کثیرّ عزّه از شعرای دورۀ مقدّم و معاصر با فرزدق که او اندامی کوتاه و چشمانی معیوب داشت به همین علّت عبد الملک بن مروان وقتی او را دید گفت: «تسمع بالمعیدی

ص :۱۰۱

خیر من أن تراه» منقول است که او نزد عبد العزیز بن مروان رفت و مدح او کرد.

عبد العزیز به او گفت: حاجتی از ما بخواه، او گفت: من را به جای ابن رمانه که کاتب تو است قرار ده، عبد العزیز به او گفت: وای بر تو، او مردی کاتب است و تو شاعر و به او صله ای نداد. بعد از آن او این قصیده را گفت:

عحبت لترکی خطه الرشد بعد ما

تبیّن من عبد العزیز قبولها ۱

«لئن عادلی عبد العزیز بمثلها

و أمکننی منها إذا لا اقیلها»

شاهد در جواب واقع شدن «إذا» برای «إن» شرطیهٔ ظاهر است.

معنای شعر: «هرآینه اگر دوباره تکرار کند برای من به مثل آن مقاله و کلامی که گفت-حاجتی بخواه-و مرا قادر بر آن گرداند، در این هنگام ترک نمی کنم آن کلام و حاجت خود را-که مرا به جای ابن رمانه قرار دهد-» .

از ضمائر مؤنث، دوتای اوّل آن به مقالهٔ عبد العزیز، و سوّمین آنها به حاجت شاعر راجع است، و «اقیل» فعل مضارع متکلّم وحده از ماده «إقاله» به معنای ترک کردن است.

بعضی از نحویین مانند سیوطی ۲و صبّان ۳به استدلال به این شعر اشکال کرده اند که «إذا» در جواب شرط نیست بلکه او جواب قسم مقدری است که لام، علامت آن است و طبق قاعدهٔ: اگر قسم و شرط در یک جا اجتماع کنند جواب از آن اوّل آنها بوده، و جواب دیگری به قرینه جواب اوّل محذوف است، پس در اینجا باید جواب قسم باشد.

لکن این اشتباه است، زیرا این لام، مؤذنهٔ قسم نیست بلکه لام جواب قسم است و جملهٔ شرطیه، جواب قسم مذکور که در اشعار قبل و آن «حلفت» می باشد، است:

حلفت بربّ الراقصات إلی منی

یغول البلاد نصّها و ذمیلها

ص :۱۰۲

و جملهٔ جواب قسم متشکل از شرط و جزاء بوده و «إذا» در جواب «إن» مذکور است.

و مثال بر «إذا» در جواب «لو» ظاهر، این آیهٔ شریفه است:

لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزٰائِنَ رَحْمَهِ رَبِّی إِذاً لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ اَلْإِنْفٰاقِ «الإسراء/۱۰۰» متن و الثّانی: کقول الرسول صلّی اللّه علیه و آله حین سمع رجلا یقول: اللهم آتنی. . .

شرح دوّمین قسم از استعمالات اکثری برای «إذا» این است که جواب و جزاء برای «إن و لو» مقدره واقع شود. مانند: قول رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله وقتی که شنید مردی در دعای خود می گوید: خدایا به من ده آنچه می دهی به عباد صالحت، ایشان گفتند:

«إذا یعقر جوادک و تهراق مهجتک فی سبیل اللّه» . ۱

شاهد: وقوع «إذا» در جواب «إن» مقدّر است به این گونه: «إن دعوت هکذا إذا یعقر جوادک. . .» .

یعنی «اگر اینگونه دعا می کنی پس در آن هنگام، مجروح گردیده می شود مرکب نجیبت و ریخته می شود خون از سرت در راه خدا» .

زیرا هرکه در این راه مقرّب تر است جام بلا بیشترش می دهند.

باید دانست که در اینجا «إن» در تقدیر است و دیگر ادات شرط در تقدیر نمی باشد زیرا آن اصل ادوات شرط است و همواره اصول ادوات در تقدیر گرفته می شود مگر دلیلی بر تقدیر غیر اصل باشد. مثال برای تقدیر «لو» این آیهٔ شریفه است: مَا اِتَّخَذَ اَللّٰهُ مِنْ وَلَدٍ وَ مٰا كٰانَ مَعَهُ مِنْ إِلٰهٍ إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلٰهٍ بِمٰا خَلَقَ وَ لَعَلاٰ بَعْضُهُمْ عَلىٰ بَعْضٍ «المؤمنون/۹۱»

شاهد: وقوع «إذا» در جواب «لو» مقدّره است، تقدیر اینگونه بوده «لو کان معه إله إذا لذهب» .

و در اینجا «لو» در تقدیر باید گرفت، زیرا که «لام» جوابیه در جواب «لو» می آید چنانکه طبرسی ۱، زمخشری ۲، شیخ طوسی ۳در آیه این نظریه را دارند.

متن

المسأله الثّالثه: فی لفظها عند الوقف علیها. . .

شرح مسألهٔ سوّم پیرامون «إذا» ، در تلفّظ و تکلّم به آن در هنگام وقف بر آن است، قول صحیح این است که نون آن به جهت تشبیه کردن آن نون به تنوین نصب، تبدیل به الف می شود، و چون تنوین نصب در هنگام وقف به صورت الف قراءت می شود، مانند: إِنَّ اَللّٰهَ کٰانَ عَلِیماً حَکِیماً «النساء/۱۱» ، «إذا» هم همین گونه وقف می گردد.

قول دوّم: این است که نون آن تبدیل به الف نشده و بر خود آن وقف صورت می گیرد، زیرا نون او مانند نون «أن و لن» است که جزء کلمه می باشد به خلاف تنوین نصب که عارضی است.

این قول از مبرّد و مازنی روایت گردیده شده و مازنی از نحویین مهم مکتب بصره و استاد او اخفش و از شاگردان او مبرّد است.

متن

یبتنی علی الخلاف فی الوقف علیها خلاف فی کتابتها، فالجمهور. . .

شرح چون وجود کتبی متفرّع بر وجود لفظی است، اختلافی که در تلفّظ به «إذا» در حال وقف می باشد در کتابت نیز آن اختلاف وجود دارد، و هرکس که در تلفّظ، هر رأی دارد در کتابت نیز آن را خواهد داشت.

بنابراین جمهور در کتابت «إذا» در حالت وقف با الف می نویسند و در قرآن

ص :۱۰۴

نیز اینگونه است و مازنی و مبرّد با نون می نویسند.

لکن نقل شده است از فرّاء که اگر «إذا» عمل کند با الف نوشته می شود، اگر عمل نکند با نون، زیرا اگر عمل نکند و با الف نوشته شود، با «إذا» شرطیهٔ ظرفیه اشتباه می شود، پس بر نون وقف می شود که اشتباه نگردد، لکن وقتی عمل می کند، دیگر جای این اشتباه نیست، زیرا «إذا» ظرفیه، عامل نمی باشد. و در این قول ابن خروف از فرّاء تبعیت کرده است.

متن

المسأله الرابعه: فی عملها و هو نصب المضارع بشرط. . .

شرح چهارمین مسأله در ارتباط با «إذا» دربارهٔ عمل آن است، که باید گفت: این حرف از کلمات عامله است، و معمول آن، فعل مضارع بوده لکن عمل آن سه شرط دارد:

۱- «إذا» در صدر جمله باشد.

۲-زمان فعل مضارع، استقبال باشد.

۳-این دو متصل به هم باشند مگر به قسم یا «لا» نافیه فاصله ایجاد شده باشد.

به عنوان مثال اگر در جواب «آتیک» بگویی: «إذا اکرمک» آن عمل می کند، زیرا تمامی شرایط را داراست ولی اگر در جواب بگویی: «أنا إذا اکرمک» اینجا «إذا» عمل نمی کند و باید فعل را رفع دهی زیرا صدارت ندارد و یا اگر گفته شود برای تو «احبّک» و شما در جواب بگویی: «إذا أظنّک صادقا» باید فعل مضارع را رفع دهی زیرا زمان فعل حال است و اگر نیز بگویی در جواب «إذا یا عبد اللّه» باید فعل مضارع «اکرمک» را رفع دهی به علّت فاصله شدن کلماتی غیر از قسم و «لا» نافیه بین این دو که آن «یا» حرف ندا می باشد.

متن

تنبیه: قال جماعه من النحویین: إذا وقعت «إذا» بعد الواو أو الفاء جاز فیه الوجهان نحو. . .

ص :۱۰۵

شرح بعد از آنکه گفته شد «إذا» اگر در صدر جمله واقع شود-با دیگر شرایط- عمل می کند، بحث در این است که اگر بعد از واو و فاء عاطفه قرار گرفت آیا عمل می کند یا خیر؟

جماعتی از نحویین مانند ابن مالک، محقق رضی ۱، ابن حاجب و سیبویه ۲می گویند هردو وجه إعمال و إهمال جایز است، مانند: آیهٔ شریفه: وَ إِذاً لاٰ یَلْبَثُونَ خِلاٰفَکَ إِلاّٰ قَلِیلاً «الإسراء/۷۶» که در قراءت مشهور «إذا» عمل نکرده است ولی قراءت شاذ و منفرد دیگری نیز هست که آن را عمل داده است و نون (لاٰ یَلْبَثُونَ) به نصب ساقط شده و آن قراءت أبیّ بن کعب ۳است.

دلیل عمل «إذا» در این موارد این است که حروف عطف، اوّل جملهٔ مستقلی را، بر اوّل و صدر جملهٔ مستقل دیگری عطف می کند، بنابراین گویا اوّل جملهٔ معطوف در صدر قرار گرفته پس «إذا» شرائط عمل را داراست.

و دلیل عدم عمل، این است که حروف عطف، عطف می کنند جملهٔ مابعد خود را بر ماقبل به عنوان اینکه جملهٔ معطوف، متمّم و مکمّل و در ادامهٔ جملهٔ معطوف علیه است، بنابراین «إذا» وسط واقع می شود و شرط اوّل عمل را ندارد.

و چون حروف عطف هردو خصوصیت مذکور را دارند بنابراین در «إذا» هردو وجه إعمال و إهمال جایز است.

فایده: باید دانست که بسیاری از علمای نحو مانند ابن مالک، محقق رضی، سیوطی ۴، وجه إهمال را ترجیح می دهند، لذا در آیهٔ شریفه قراءت إعمال را شاذ دانسته اند.

متن

و التحقیق: أنّه إذا قیل: «إن تزرنی أزورک و إذا احسن إلیک» فإن قدرت

العطف علی الجواب جزمت و بطل عمل. . .

شرح قول تحقیقی در مسأله این است که باید ملاحظه کرد که جمله معطوف علیه دارای چه خصوصیتی است، اگر ابتدای کلام است پس لازمهٔ عطف جملهٔ معطوف بر آن، این است که «إذا» در صدر جمله واقع شود و آن دو وجه اعمال و اهمال جایز می گردد، ولی اگر جملهٔ معطوف علیه ابتدای کلام نبود، آنوقت عطف بر آن، موجب عمل نمی شود، مانند مثال در متن که اگر جملهٔ «إذا احسن إلیك» عطف بر جواب و جزاء-أزورك-باشد، عمل «إذا» باطل است، چون در این صورت او وسط جملهٔ شرط و جزاء واقع شده است و فعل را باید جزم داد چون عطف بر جزاء است. لکن اگر عطف بر کل جملهٔ شرط و جزاء باشد آنوقت دو وجه جایز است؛ زیرا عاطف قبل آن ذکر شده است و چون حرف عطف دارای آن دو خصوصیت است که سابقا ذکر شد، با ملاحظهٔ هرخصوصیت، یک وجه جایز می گردد. اشمونی ۱این نظریه را صحیح می داند.

قول دیگری در مسأله هست که می گوید: در صورت عطف بر مجموع دو جمله، عمل «إذا» واجب است، زیرا که حرف عطف، «إذا» و مابعدش را عطف می کند بر اوّل جملهٔ معطوف علیه، و عطف کردن شیء بر اوّل جملهٔ معطوف علیه، گویا آن شیء در صدر قرار می گیرد و جملهٔ معطوف در این صورت مستأنف و ابتدای کلام است.

فایده: آیا این مسأله تنها پیرامون «إذا» بعد از این دو حرف عطف مطرح است و این بحث در حروف عاطفه دیگری جاری نیست یا خیر؟

جواب: آری این بحث مختص این دو حرف عطف است به جهت شدّت اتّصال و ارتباط مابعد آنها به ماقبلشان و در دیگر حروف عطف «إذا» قطعا عامل نیست.

ص :۱۰۷

منابع برای تحقیق دربارهٔ «إذا»

۱-الکتاب:۱/۴۸۱

۲-شرح الکافیه:۲/۲۳۶

۳-التصریح علی التوضیح:۲/۲۳۴

۴-همع الهوامع:۲/۶

۵-حاشیه الصبّان:۳/۲۸۷

۶-شرح ابن عقیل:۲/۳۴۳

۷-شذور الذهب:۲۹۰

۸-قطر الندی:۵۸

۹-البهجه المرضیه:۱۹۳

۱۰-النحو الوافی:۴/۲۹۰

۱۱-أوضح المسالک:۳/۱۶۹

۱۲-شرح جامی:۳۴۳

۱۳-الحدائق الندیّه:۱۹۶

«أل»

اشاره

متن

«أل» علی ثلاثه أوجه: أحدها: أن تکون اسما موصولا بمعنی «الّذی» و فروعه و هی الداخله. . .

شرح یکی از کلمات بسیار پر استعمال در الفاظ عرب «ال» می باشد، و چون دارای چهارده قسم، با معانی متفاوت است، بحث و تحقیق و تسلّط بر آن باعث فهم دقیق کلام، و عدم تسلّط بر آن موجب عدم فهم یا بدفهمی در معنای مراد متکلّم و نویسنده می شود.

از این چهارده قسم، یک قسم اسم، و بقیه حرفند که این خود بر دو قسم هستند:

۱-غیرزائده که شش قسم است،۲-زائده که هفت قسم می باشد.

و چون اسم شرافت بر حرف دارد، بحث اسم مقدّم بر آن شد و در بحث حروف، چون حروف غیرزائده اصالت دارد بحث از آن مقدّم بر زائده گردیده است.

قسم و وجه اوّل «ال» این است که نوع آن اسم و صنف آن موصول مشترک می باشد یعنی یک لفظ است که برای تمامی صیغه های موصول مختص-که عبارتند از الذی و فروع ۱آن که تثنیه و جمع، مذکّر و مؤنّث می باشد-می توان استعمال کرد همانند: من و ما و ذو و ما ذا یا من ذا و أیّ.

ص :۱۰۹

و من و ما و ال تساوی ما ذکر

و هکذا ذو عند طیء قد شهر

و مثل ما، ذا بعد ما استفهام

أو من إذا لم تلغ فی الکلام

أیّ کما و اعربت ما لم تضف

و صدر وصلها ضمیر انحذف

و چون تمامی موصولات از اسماء مبهمه هستند، بنابراین نیازمند جمله ای می باشند که آنها را توضیح دهد که به آن صله می گویند. از خصوصیات «ال» موصول، این است که صله آن، اسم فاعل و اسم مفعولی است که بر معنای وصفی دلالت کنند و علم نشده باشند و بسیار کم بر غیر این دو، مثل فعل مضارع نیز می آید.

و صفه صریحه صله «ال»

و کونها بمعرب الأفعال قلّ

مانند قول امیر کلام علیه السّلام در لعن و نفرین گویندگان بی عمل:

«لعن اللّه الآمرین بالمعروف التارکین له و الناهین عن المنکر العاملین به» . ۱

شاهد در تمامی الف و لامهایی است که بر مشتقات-اعم از ثلاثی مجرّد و مزید فیه، اسم فاعل و اسم مفعول-آمده است.

متن

قیل: و الصفات المشبّهه، و لیس بشیء. . .

شرح قول ضعیفی است که می گوید: صله «ال» علاوه بر اسم فاعل و مفعول، می تواند صفت مشبّهه نیز باشد. و ابن هشام ۲و ابن مالک در بعض کتبش و ابن عصفور، این قول را دارند.

لکن این رأی، قول قابل اعتنایی یقینا نیست، زیرا اصل در صله، جملهٔ فعلیه است و اسم فاعل و مفعول چون شبیه فعل مضارع معلوم و مجهول می باشند، آنها را می شود تأویل به این دو فعل برد، لذا می توانند صله واقع شوند، ولی صفت مشبّهه را نمی توان تأویل به فعل برد، زیرا فعل دلالت بر حدوث فعل توسط فاعلش

را دارد، و صفت مشبّهه دلالت بر ثبوت صفت برای صاحبش می کند و شیء ثبوتی را نمی توان تأویل به حدوثی برد، و به همین جهت که ملاک صله واقع شدن، فعلیت و یا تأویل به فعل بردن است، نحویین اتفاق و اجماع دارند که أفعل تفضیل نمی تواند صله واقع شود، چون تأویل به فعل برده نمی شود، زیرا اوّلا: معنای زیادت و افضلیت در آن أخذ شده که در فعل نیست. و ثانیا: همانند فعل نمی تواند اسم ظاهر، فاعل آن گردد إلّا در مسألهٔ کحل.

متن

و ربّما وصلت بظرف، أو بجمله اسمیه أو فعلیه فعلها مضارع فالأوّل.

شرح و گاهی به طور قلیل «ال» موصوله به ظرف یا جملهٔ اسمیه یا جملهٔ فعلیه ای که فعل آن مضارع است، وصل می شود، یعنی این سه، صله آن می گردند. مثال برای اوّل، مانند قول شاعر:

«من لا یزال شاکرا علی المعه

فهو حر بعیشه ذات سعه» ۱

شاهد در دخول «ال» موصوله بر «مع» که ظرف است می باشد.

ترکیب شعر: «من» موصول مبتدأ و مصرع دوّم خبر آن است، و «لا» نافیه و «یزال» از افعال ناقصه، اسم آن ضمیر مستتر در آن که به «من» عود می کند می باشد و «شاکرا» خبر آن و «علی» جار و الف و لام موصول در محل جر، متعلّق به «شاکرا» و کلّ جمله، صله برای «من» و «مع» ظرف و مضاف به ضمیر و متعلّق به «کائن» صله «ال» و فاء زایده و «هو» مبتدأ و «حر» که در اصل «حری» بوده و اعلال شده خبر است، و «بعیشه» متعلّق به «حر» و «ذات» صفت برای «عیشه» و «سعه» مضاف الیه است.

معنای شعر: «کسی که پیوسته سپاسگزار بر چیزی است که با اوست و دارای آن است پس او سزاوار زندگی دارای وسعت و آسایش است» .

و مثال برای دوّم:

«من القوم الرسول اللّه منهم

لهم دانت رقاب بنی معدّ» ۱

شاهد در دخول «ال» بر جملهٔ اسمیهٔ، «رسول اللّه منهم» است.

ترکیب شعر: «من القوم» خبر مبتدای محذوف «هو من القوم» بوده، و الف و لام موصول در «الرسول» صفت برای «القوم» و در محل جر و جملهٔ اسمیه، صله برای الف و لام و محلّی از اعراب ندارد و «لهم» متعلّق به فعل «دانت» و «رقاب» فاعل آن فعل و مضاف به «بنی» و «معدّ» مضاف الیه «بنی» می باشد.

و مراد از بنی معد، بنی هاشم است که «معد» جدّ اعلای آنان است و مراد از او، معد بن عدنان بن ادد بن همسع بن نبت بن قیدار بن إسماعیل بن إبراهیم الخلیل علیه السّلام می باشد.

معنای شعر: «او از قومی است که پیامبر خدا از آنان است و گردنهای فرزندان معد به خاطر آنان فرو آمده است» .

و مثال برای سوّم: شعر فرزدق در ردّ داوری کردن یک أعرابی بین او و جریر و اخطل است، که آن اعرابی فرزدق و آن دو را محکوم کرده بود:

«ما أنت بالحکم الترضی حکومته

و لا الأصیل و لا ذی الرای و الجدل» ۲

شاهد در دخول «ال» بر جملهٔ فعلیه که فعل آن، مضارع است-ترضی-می باشد.

ترکیب شعر: «ما» نافیه و «أنت» اسم آن و «الحکم» خبر «ما» نافیه و باء زائده می باشد و الف و لام موصول در محل جر صفت «الحکم» و جملهٔ فعلیهٔ بعد صله آن است و «ترضی» فعل مجهول و «حکومه» نایب فاعل است که اضافه به ضمیر شده است. و واو عطف می کند «الأصیل» و «ذی الرأی» را بر «الحکم» و «لا» زائده است و «الجدل» عطف بر «الرأی» می باشد.

ص :۱۱۲

معنای شعر: «تو نیستی داور و قاضی که قضاوت او مورد رضایت باشد و نیستی تو انسانی اصیل و صاحب رأی و لایق سخن و گفتگو» .

البته بایـد دانست که دخول «ال» موصول بر این سه، خاص به شعر و ضرورت است، و حال آنکه این مبنا مخالف قول اخفش است که می گویـد: الف و لام در نثر نیز بر هرسه می آیـد، و همچنین مخالف قول ابن مالك است که می گوید دخول آن بر مضارع خاص شعر نیست و در نثر نیز می باشد. هرچند دخول آن بر دوتای دیگر خاص به شعر است.

متن

الثّانی: أن تکون حرف تعریف و هی نوعان: عهدیّه و جنسیّه و کلّ منهما ثلاثه أقسام: فالعهدیه: إمّا. . .

شرح دوّمین وجه از وجوه سه گـانه «ال» این است که حرف تعریف باشـد و دلالت بر تعریف و تعیین مـدخول خود نمایـد. که مدخول به واسطهٔ آن معرفه می گردد. این قسم دارای دو نوع است:

عهدیه: که دلالت بر تعیین و معهودیت و معلومیت مدخول نزد متکلّم و مخاطب می کند، که این خود بر سه قسم است:

الف: یا اینکه مدخول و مصحوب «ال» نزد متکلّم و مخاطب به واسطهٔ ذکر آن در عبارات گذشته معلوم می بوده باشد، مانند: آیهٔ شریفه:

فِيهَا مِصْبَاحٌ، اَلْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ اَلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ «النور/۳۵»

شاهـد در وقوع الف و لام عهـد ذکری بر کلماتی است که سابقا ذکر شـده و به همین جهت بر آنها الف و لام آورده شده می باشد که آن کلمات دارای الف و لام عهد ذکری «المصباح» و «الزجاجه» است.

و ملاك و معیار «ال» عهد ذکری، قرار دادن ضـمیر بجای آن و مدخولش، و در این صورت صـحیح بودن کلام است، چنانکه می توان در هردو معهود ذکری در آیه،

ص :۱۱۳

ضمیر مناسب آن دو را قرار داد و آیه همان معنای اصلی خود را داشته و از جهت نحوی نیز اشکالی پدید نیاید.

ب: یا اینکه مدخول و مصحوب «ال» نزد متکلّم و مخاطب به واسطهٔ علم قبلی و تصوّر ذهنی آن دو به آن معلوم می بوده باشد، مثل آیهٔ شریفه: إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ اَلشَّجَرَةِ «الفتح/۱۸» که هم خداوند که متکلم و هم مخاطبین می دانند آن درختی که در زیر آن بیعت واقع شد کدام است، و آن شجره سمره بود که در تحت آن بیعت رضوان واقع شد.

ج: یا اینکه می بوده باشد مدخول آن، معهود و معلوم نزد متکلّم و مخاطب به جهت حضور آن، مانند: اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ «المائده/۳» که به معنای امروز است و مراد از آن، روز عید غدیر خم است و در اینجا به جهت اینکه این آیه در آن روز نازل شده، حضور آن روز باعث معلومیت «یوم» می گردد. لذا الف و لام عهد حضور بر آن داخل شده است.

متن

و الجنسیه: إمّا لاستغراق الأفراد و هی التی. . .

شرح دوّمین نوع از «ال» تعریف «ال» جنسیه است که خود بر سه قسم است:

۱-یا برای دلالت بر استغراق و شمول جمیع افراد مدخول است، که ملاک و نشانهٔ آن این است که بتوان کلمهٔ «کلّ» را حقیقتا به جای «ال» گذاشت و مجاز نیز لازم نیاید، مثل آیهٔ شریفهٔ: إِنَّ اَلْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلاَّ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ «و العصر/۲ و ۳» که الف و لام «الإنسان» برای استغراق افرادی است و می توان کلمهٔ «کلّ» به جای آن گذاشت و معنا حقیقتا درست باشد، و استثناء نیز دلیل بر استغراق افرادی آن است زیرا همواره استثناء از کلمات عام می شود. نام این قسم در اصطلاح، «ال» استغراق افراد می باشد.

۲-یا برای دلالت بر استغراق و شمول جمیع صفات مدخول است و

ص :۱۱۴

علامت آن این است که اگر «کلّ» به جای آن قرار داده شود مجاز در کلام لازم آید، مانند: «زید الرجل» یعنی زید تمامی صفات مردانگی را داراست و اگر «کلّ» را به جای «ال» بگذاریم، مجاز لازم می آید، زیرا می شود: «زید کلّ رجل» در حالی که زید تمامی مردان حقیقتا نیست.

۳-یا برای دلالت بر تعریف ماهیّت و حقیقت آن اسم مدخول است که دیگر «کلّ» نه حقیقتا و نه مجازا نمی تواند جایگزین «ال» شود، و در این قسم نظر و توجّه به صرف ماهیت آن است و به افراد و صفات آن نظر و توجّهی نیست. مانند آیهٔ شریفهٔ: وَ جَعَلْنا مِنَ اَلْماءِ کُلَّ شَیْءٍ حَیٍّ «الأنبیاء/۳۰» که مراد از آن ماهیت مشخص و معلوم آب است.

یا حدیث امام حسن مجتبی علیه السّلام که در تعریف پستی و لئامت می گویند:

(اللوم أن لا تشکر النعمه) ۱یعنی: «پستی یعنی شکر نکردنت نعمت خدا را» .

بعضی از نحویین مثل ابن مالک دربارهٔ «ال» ماهیّت می گویند: همانا آن «ال» تعریف است، زیرا ماهیات و جنس اشیاء در اذهان انسانها امور و اشیاء معلوم و معهودی هستند، که دقیقا بعضی از بعض دیگر متمایزند و قابل اشتباه با یکدیگر نیستند و هرگاه متکلّم می خواهد اشاره به همین معلومیت ماهیت یک شیء کند، الف و لام برای بیان همین معلومیت و تمایز این ماهیت از دیگر اجناس و ماهیات می آورد. بنابراین در تقسیم «ال» عهدیه می گویند: بر دو قسم است: عهد شخصی که خود سه فرد-ذکری، ذهنی و حضوری-دارد و عهد جنسی که یک فرد دارد و «ال» جنس بر دو قسم است:۱-استغراق افراد.۲-استغراق صفات.

متن

و الفرق بین المعرّف ب «ال» هذه و بین اسم الجنس النکره هو الفرق. . .

شرح و فرق بین اسمی که تعریف گردیده شده به این «ال» مورد بحث-یعنی «ال»

ماهیت-با اسم جنس نکره مثل: «رجل» همانند فرق بین مطلق و مقیّد است. و دلیل این کلام، این است که کلمه ای که دارای الف و لام است دلالت می کند بر یک ماهیت به قید معلومیت و حضور آن در ذهن و لکن اسم جنس نکره تنها دلالت دارد بر ذات آن ماهیت بدون اعتبار و ملاحظهٔ هیچ قیدی، به این صورت که اوّلی به شرط حضور در ذهن است، و دوّمی لا بشرط حضور یا عدم حضور در ذهن است، مانند «الرجل» یعنی ماهیت مرد که نزد مخاطب و متکلّم حاضر در ذهن و معلوم و متصوّر است، و «رجل» یعنی صرف ماهیت مرد چه ماهیت آن تصور گردد و چه تصور نگردد.

متن

الوجه الثّالث: أن تکون زائده و هی نوعان: لازمه و غیر لازمه. فالاولی: کالتی فی الأسماء الموصوله. . .

شرح وجه و صنف سوّم از وجه سه گانه «ال» این است که زائده باشد که مفید تعریف معنای مدخول خود نمی گردد «نه لفظا و نه معنا» و خود دارای دو نوع است:

۱-لازمه: یعنی همواره این «ال» زائده بر مدخول خاص خود در استعمال وجود دارد.

۲-غیر لازمه: که گاهی بر مدخول خاص خود داخل می شود.

امّا نوع اوّل دارای چهار قسم است:

۱- «ال» داخله بر اسم های موصول مختصه، البته بنا بر قول به اینکه موصولات معرفه بودنشان به واسطهٔ صلهٔ آنهاست. این نظریه را ابن مالک، دمامینی ۱و اشمونی ۲اختیار نموده اند.

و قد تزاد لازما کالّلات

و الآن و الّذین ثمّ اللائی

ص :۱۱۶

ولی اگر بگوییم تعریف موصولات به واسطه «ال» است، آن وقت الف و لام زائده نبوده بلکه «ال» تعریف می باشد و در این صورت صله مکمّل تعریف است و این قول اخفش است، قول سوّم این است که موصولات فی حدّ نفسه معرفه هستند و «ال» زائده است. این قول محقق رضی ۱است.

۲- «ال» ناقله: که واقع می شود بر اعلام منقول. قابل ذکر است که شرط این قسم این است که الف و لام از همان ابتدای نقل بر اسم منقول داخل شده باشد، مانند: «اللاّت» که اسم فاعل «لتّ یلتّ» به معنای کوباننده ۲و مخلوط کننده، که از معنای وصفی خود نقل داده شده همراه با «ال» برای بت قبیله ثقیف، و «العزّی» افعل تفضیل و مؤنّث «الأعزّ» که از معنای وصفی خود نقل داده شد همراه با «ال» و علم شده برای بت قبیلهٔ بنی کنانه.

۳- «ال» مرتجله است که داخل بر اعلام مرتجل می شود البته به شرط مقارنت و همراهی این الف و لام با نقل ارتجالی آنها همانطور که در «ال» ناقله شرط می باشد مانند: «السموأل» بر وزن «سفرجل» که در لغت به معنای پشه است و نقل ارتجالی داده شده به «ابن عادیا» از شعرای یهودی که در کتاب «حماسهٔ ابی تمام» ، بعض از اشعار او، مذکور می باشد.

باید دانست که فرق اعلام منقوله و اعلام مرتجله این است که در اوّلی مناسبت بین معنای منقول الیه و منقول منه می باشد، امّا در دوّمی اصلا یا ملاحظه مناسبت نشده است و یا اساسا نقل داده نشده بلکه هم اکنون بدون سابقهٔ قبلی وضع برای اسمی شده است. به همین جهت به آن ارتجالی یعنی بی سابقه می گویند.

۴- «ال» غالبیه که بر اسم علم بالغلبه واقع می شود و در اینجا هم آن شرط می باشد که عبارت است از: مقارنت دخول «ال» با علم بالغلبه شدن، و شایان ذکر است که علم بالغلبه یعنی نقل دادن یک اسم کلی به بعض (یکی) از افرادی که آن کلمهٔ علم، بالوضع الأوّلی و در اصل برای دلالت و تطبیق بر هریک از آن افراد بوده

است. مانند: «البیت» که در اصل و وضع اوّلی، بدون «ال» یک اسم کلی بوده و تمامی خانه ها از مصادیق آن بوده است، لکن به جهت غلبه و کثرت استعمال این لفظ همراه با «ال» در یکی از مصادیق آن-که خانهٔ خداست-این کلمه همراه با «ال» علم شده است، و همچنین است کلمهٔ «المدینه» که اوّلا بدون «ال» یک معنای کلی داشته که تمامی شهرها مصادیق آن بوده سپس همراه با «ال» وضع تعیّنی پیدا کرده و علم بالغلبه برای مدینه الرسول و شهر طیبه، شده است.

و قد یصیر علما بالغلبه

مضاف أو مصحوب ال کالعقبه

قابل ذکر است این الف و لام در اصل و قبل از علم بالغلبه شدن که روی این نوع کلمات قرار داشته، «ال» تعریف عهد ذهنی بوده است، به عنوان مثال:

«المدینه» یعنی شهر خاصی که معلوم است ذهنا برای متکلّم و مخاطب، و حالا که نقل داده شده با آن الف و لام، چون خود آن کلمه، معرفه و علم می شود، دیگر آن الف و لام زائده می گردد.

متن

و الثّانیه: نوعان: کثیره واقعه فی الفصیح و غیرها، فالأولی: الداخله علی علم. . .

شرح دوّمین قسم از «ال» زائده، غیر لازمه است که خود دارای دو نوع است:

۱- «ال» کثیر الاستعمالی که واقع می شود در عبارات فصیح و آن «ال» لمحّیه است که داخل بر اسم علم منقولی می شود که دارای این سه شرط باشد:

الف: نقل از اسم مجرّد از الف و لام باشد، بنابراین این «ال» بر اسم منقولی که سابقا الف و لام داشته، نمی آید.

ب: نقل از لفظی که دارای صلاحیت دخول الف و لام داشته است باشد، پس بر امثال «یزید» و «یشکر» که در اصل فعل بوده اند و هم اکنون علم منقول شده اند، نمی آید زیرا در اصل فعل بوده اند.

ص :۱۱۸

ج: نقل از اسـمی باشد که الآن هم در معنای علمی، نگاهی و توجّهی به معنای اوّل و اصـلی آن اسم شده باشد. و این «ال» رمز و نشانـۀ این توجّه و ملاحظه است. ۱ماننـد: «الحارث» و «العباس» که دارای هرسه شـرط می باشـند. و از «حارث» و «عباس» به معنای برزگر، و تندخو و ترش رو نقل داده شده، هرچند که الآن علم هسـتند و اسم اشخاص شده اند، لکن به معنای اوّلی آنها توجّهی است. نام آن شـخص «الحارث» شـده تا در آینـده دهقان شود و آن دیگری، انسان شـجاع و دارای تعصّب و خوی تند گردد.

باید گفت که این «ال» موجب تعریف مدخول نمی شود، به همین جهت، ذکر و حذف آن در این مورد مساوی است:

و بعض الأعلام علیه دخلا

للمح ما قد کان عنه نقلا

کالفضل و الحارث و النعمان

فذکر ذا و حذفه سیّان

البته بایـد دانست که دخـول این «ال» بر اسـماء منقول، سـماعی است و دارای ضابطـۀ خاصـی نیست، لـذا موارد و مواضع جواز اسـتعمال آن متوقف بر اسـتعمال عرب و سـماع از آن می باشد، چنانکه ملاحظه می شود کلمۀ «محمّد و أحمد» هرچند نقل از اسم مفعول و افعـل تفضـیل داده شـده انـد و معنـای اوّلی آنهـا هم اکنون مورد لحـاظ است لکن عرب الف و لام لمحّیه بر آن داخل نکرده بنابراین این دو را نمی شود با این الف و لام استعمال کرد.

۲- «ال» زائده غیر لازمه غیر کثیر الاستعمال: که خود دارای دو قسم است:

الف: «ال» ضروریه که در اشعار واقع می شود، مانند شعر رشید بن شهاب یشکری:

«رأیتک لمّا أن عرفت وجوهنا

صددت و طبت النفس یا قیس عن عمرو» ۲

شاهد در دخول «ال» است بر «نفس» که تمییز است و باید تمییز نکره باشد و به جهت ضـرورت شـعری و تصـحیح قافیه «ال» بر آن آمده است.

ترکیب شعر: «رأیتک» فعل و فاعل و ضمیر خطاب در محل نصب، مفعول آن.

«لمّا» ظرفیهٔ شرطیه و «أن» زائده و «عرفت» فعل شرط و «وجوهنا» مفعول و مراد از آن «أنفسنا» می باشد و «صددت» جواب شرط به معنای «تسلّیت» و «عن عمرو» جار و مجرور متعلّق به «صددت» و «طبت» فعل و فاعل و «النفس» تمییز نسبی و «یا» حرف ندا و «قیس» منادا و جملهٔ «طبت النفس یا قیس» معترضه بین عامل و معمول است.

معنای شعر: «دیدم تو را زمانی که شناختی وجود ما را، پس تسلّی داده ای و روی برگردانده ای از خونخواهی از قتل عمرو پس تو پاک هستی از حیث نفس ای قیس.» و ابن مالک در الالفیه اشاره به همین شعر برای تمثیل برای این قسم دارد:

للاضطرار کبنات الأوبر

کذا و طبت النفس یا قیس السری

ب: «ال» شاذه که در نثر به طور بسیار کم واقع می شود و این قسم هم سماعی است. مثل قول عربها که می گویند: «ادخلوا الأوّل فالأوّل» که شاهد در دخول «ال» بر کلمهٔ «اوّل» است که حال بوده و حال باید نکره باشد. بنابراین الف و لام زائده است، و معنای مثال عبارت است از: «داخل شوید در حالی که ترتیب باید مراعات شود» .

تنبیه

متن

قال الکسائی فی قول القائل: ۱

فإن ترفقی یا هند فالرفق أیمن

و إن تخرقی یا هند فالخرق أشأم

فأنت طلاق و الطلاق عزیمه

ثلاث و من یخرق أعقّ و أظلم

: إن رفع «ثلاثا» طلقت واحده. . .

شرح هارون الرشید روزی از قاضی القضات خود «ابو یوسف» دربارهٔ صیغه طلاق

«أنت طلاق» که در بیت دوّم است بطور کتبی سؤال کرد که در فرض رفع و نصب «ثلاث» حکم فقهی آن چیست؟

او چون می دانست که این یک مسأله نحوی-فقهی است، سؤال را نزد کسائی، امام نحو کوفه و ملك النحات دربار عباسیان برد.

ترکیب و معنای بیت اوّل: «إن» شرطیه «ترفقی» فعل مضارع مخاطب مؤنّث و فعل شرط، مجزوم به حذف نون از مادهٔ «الرفق» یعنی مداراکردن و جملهٔ «یا هند» معترضه بین شرط و جزاء و فاء جواب و «الرفق» مبتدأ و «أیمن» خبر و به معنای برکت و خیر است.

و ترکیب مصرع دوّم نیز همین طور است؛ «الخرق» به معنای گسستن است و «أشام» به معنای نامبارك و شوم و «أنت» مبتدأ و «طلاق» که از آن اراده «طالق» شده است خبر می باشد و این جملهٔ اسمیه اخباریه در مقام انشاء است و با آن صیغهٔ طلاق انشاء می شود.

واو استینافیه و «الطلاق» مبتدأ و «عزیمه» خبر و به معنای حتمیّت، و «من» موصول و در محل رفع مبتدأ و «یخرق» صلهٔ آن و «أعقّ» به معنای «أشدّ عصیانا» خبر آن است و «أظلم» عطف بر «أعقّ» می باشد.

کسائی گفتند: اگر گوینده رفع دهد کلمه «ثلاث» را، بنا بر خبر دوّم برای «الطلاق» طلاق داده شده است آن زن، یک طلاقه، که زوج می تواند به آن زن در زمان عدّه رجوع کند؛ زیرا گوینده اوّلا صیغهٔ طلاق را خواند، و بعد از آن او خبر می دهد که طلاق تام-زیرا الف و لام «الطلاق» نزد کسائی برای استغراق صفات است-حتمیت داشته و سه تایی است.

و اگر گوینده نصب دهد «ثلاث» را، طلاق داده شده آن زن سه طلاقه؛ زیرا «ثلاثا» در این صورت مفعول مطلق عددی می شود برای «طلاق» که بین این دو جمله معترضهٔ «و الطلاق عزیمه» قرار گرفته است در تقدیر اینگونه است «أنت طلاق طلاقا ثلاثا» .

و الصّواب: أنّ كلا من الرفع و النصب محتمل لوقوع الثلاث و لوقوع الواحده، أمّا الرفع. . .

شرح کسائی این حکم را با نظر به اعراب کلمه «ثلاث» گفته و تمام توجّه خود را معطوف به اعراب این کلمه کرده اند در حالی که این درست نیست، بلکه باید الف و لام «الطلاق» هم مورد توجّه قرار گیرد که در این صورت هم در وجه رفع «ثلاث» و هم در وجه «نصب» ، آن دو احتمال جایز می شود.

امّا در وجه رفع: زیرا این «ال» دو احتمال دارد:

۱-یا برای استغراق صفات و خصائص افراد است که معنا کردیم و گفتیم یک طلاقی است.

۲-یا برای عهد ذکری است که سه طلاقه می شود و معنای شعر اینگونه است: «تو ای زن طلاقی و این طلاق مذکور و سابق الذکر حتمیّت داشته و سه تایی است» .

قابل ذکر است که نمی توان این الف و لام را، استغراق افراد گفت که «کلّ» جایگزین آن حقیقتا می شود، زیرا معنای جمله اینگونه می شود: کلّ طلاق سه طلاقه است، و این غلط است؛ چون خبر خاصّ بوده و یکی از افراد طلاق است زیرا طلاق افراد دیگر هم دارد، مانند یک طلاقه کردن، بنابراین مبتدأ عام است و إخبار خاص از عام صحیح نیست همانطور که اگر گفته شود: الحیوان انسان، غلط و باطل است زیرا حیوان تنها انسان نیست بلکه اعم از اوست و همچنین شعر، که کل طلاق و همهٔ آن، عزیمه و سه طلاقه نیست.

پس با توجّه به معنای «ال» در این وجه می شود دو احتمال داد. بنا بر اینکه «ال» عهد ذکری باشد، واقع شده است سه طلاق و اگر «ال» جنسیه استغراق صفات باشد، یک طلاق واقع شده، چنانکه کسائی تنها همین احتمال را در این وجه گفته بود.

امّا در وجه نصب: نیز دو احتمال است، زیرا که «ثلاثا» از حیث اعراب دو احتمال دارد:

۱-مفعول مطلق برای «طلاق» باشد و در مقام بیان عدد آن طلاق بوده و جمله «و الطلاق عزیمه» معترضه باشد، در این صورت سه طلاقه است که کسائی نیز این احتمال را گفته اند.

۲-حال باشد برای ضمیری که در «عزیمه» است در این صورت طلاق آن زن یک طلاقه است که از «أنت طلاق» فهمیده می شود سپس شاعر خبر به یک مطلب دیگر می دهد به اینکه: الطلاق عزیمه اذا کان ثلاثا، یعنی طلاق حتمیت دارد در حالی که سه طلاقه باشد.

متن

و إنّما یقع ما نواه و هذا ما یقتضیه معنی هذا اللفظ. . .

شرح باتوجّه به اینکه این چهار احتمال وجود دارد، همانا طلاق آنگونه واقع می شود که قائل قصد کرده و در نیت دارد و این احتمالات مقتضای معنای این شعر است با بررسی نحوی و صناعی و با قطع نظر از شئ دیگری مانند قرائن لکن طلاقی که این شاعر معین اراده کرده، عبارت است از سه طلاقه؛ زیرا قول او بعد از این دو بیت، دلالت بر سه طلاقه بودن دارد:

«فبینی بها أن کنت غیر رفیقه

و ما لإمری بعد الثلاث مقدّم»

معنای شعر: «پس باید جدا شوی به واسطهٔ این سه طلاقه کردن؛ زیرا تو می بودی غیر رفیق و دشمنی برای من، و نیست برای مرد بعد از سه طلاقه کردن زن، مقدم شدن و مراجعه به آن زن» زیرا باید اوّلا محلّل گرفت و بعد از طلاق دادن او و گرفتن عدّه از ناحیهٔ آن زن، دوباره او را عقد کرد.

بینی: فعل امر از بینونه و ضمیر «بها» راجع به «ثلاث» است و «أن کنت» محلا مجرور به لام جاره تعلیلیه مقدّر و «مقدّم» مصدر میمی می باشد.

ص :۱۲۳

نکته: در احتمال دوّم وجه نصب، می توان گفت باتوجّه به معنای «ال» دو احتمال دیگر نیز می توان متصوّر شد: اگر عهد ذکری باشد، سه طلاقه، و اگر جنسیه باشد، یک طلاقه است.

مسأله

متن

أجاز الکوفیون و بعض البصریین و کثیر من المتأخّرین نیابه «ال» من الضمیر المضاف إلیه و خرجّوا. . .

شرح این مسأله پیرامون «ال» قسم پانزدهمی است که نحویین مکتب کوفه و بعضی از بصریین و کثیری از متأخرین مانند سیوطی ۱و زجاج ۲و ابن مالک، اضافه کرده اند، و آن «ال» داخل بر اسمی است که آن «ال» نائب از ضمیری می باشد که مضاف الیه آن اسم بوده است، و هم اکنون حذف گردیده و «ال» نائب از آن است لفظا و معنا.

و حمل نموده اند بر همین معنا، الف و لامی که در این آیهٔ شریفه می باشد:

وَ أَمّٰا مَنْ خٰافَ مَقٰامَ رَبِّهِ وَ نَهَی اَلنَّفْسَ عَنِ اَلْهَویٰ فَإِنَّ اَلْجَنَّهَ هِیَ اَلْمَأْویٰ «النازعات/۴۰ و ۴۱» .

زیرا «من» موصوله و مبتدأ است، و جملهٔ بعد از آن صله، و جملهٔ «فإنّ الجنه هی المأوی» خبر است که باید رابط و عائدی داشته باشد که به آن مبتدأ برگردد و الآن هیچگونه ضمیری نیست که به آن مبتدأ برگردد. بلکه سابقا ضمیر مضاف الیه (مأواه) رابط بوده که بعد از حذف آن «ال» نائب از آن شده و هم اکنون عائد محسوب می شود.

و همچنین است الف و لامی که در مثال «مررت برجل حسن الوجه» و «ضرب زید الظهر» زمانی که «الوجه» بنابر فاعلیت و «الظهر» بنابر بدلیت بعض از

ص :۱۲۴

کل، رفع داده شود چون در این صورت مثال اوّل ضـمیر رابط بین موصوف «رجل» و صفت «حسن الوجه» می خواهد به همین جهت این مثال در اصل «حسن وجهه» بوده که ضمیر مضاف الیه که رابط نیز بوده حذف شده و به جای او نائب آن یعنی «ال» آمـده است و هم اکنـون در حکم رابـط می باشـد، شایـان ذکر است که اگر «الوجه» منصوب می بود ضـمیر مسـتتر در «حسن» فاعل و رابط بود و دیگر مقتضـی نیابت الف و لام از ضـمیر مضاف الیه موجود نبود و همچنین است در «الظهر» زیرا بدل بعض از کل باید ضمیری داشته باشد که به مبدل منه برگردد که در اینجا حذف شده و نائب آن یعنی «ال» به جای آن آمده بنابراین اصل آن مثال «ضـرب زیـد ظهره» بوده است. بایـد توجّه داشت که اگر «الظهر» منصوب بود، نصب آن به واسـطهٔ منصوب بنزع خـافض بودن است (فی الظهر) و بـدل نمی باشـد تـا نیازمنـد ضـمیر باشـد و گفته شود الف و لاـم عوض از ضـمیر مضاف الیه محذوف است.

ولی کسانی که قائل به عدم وجود «ال» نائبه هستند در این موارد می گویند:

یک جار و مجرور که عائـد و رابط است، مقدّر می باشد، مانند: «الماوی له» در آیه، چنانکه طبرسـی ۱، ابو البقاء ۲، زجاج ۳، ابو اسحاق و شیخ طوسی ۴این رأی را دارند و در دو مثال «منه» در تقدیر گرفته اند.

متن

و قیّد ابن مالک الجواز بغیر الصله. . .

شرح ابن مالک گفته است جایز است این نیابت در جایی که ضمیر مضاف الیه، عائد در صلهٔ موصول نباشد، زیرا عائد و رابط در صله، باید قوی باشد و «ال» رابط ضعیفی است.

ص :۱۲۵

و زمخشری ۱اجـازه داده است نیابت «ال» از اسم ظاهر نیز، زیرا او در آیـهٔ شـریفهٔ: عَلَّمَ آدَمَ اَلْأَسْمٰاءَ «البقره/۳۱» گفته است در اصل «أسماء المسمّیات» بوده است.

و ابو شامه از علمای ادب و تاریخ و قراءت و فقه، نیابت از ضـمیر حاضـر را نیز صحیح می دانند، لکن معروف و ظاهر از کلام نحویین در این بحث، تنهـا تمثیـل و مثال آوردن نیابت «ال» از ضـمیر غائب است که این کاشف از نیابت آن فقط در این مورد است، بنابراین قول زمخشری و ابو شامه در مواضع استعمال مخالف قول قائلین به نیابت است.

ص :۱۲۶

منابع برای تحقیق دربارهٔ «ال»

تعریف

۱-شرح الکافیه:۲/۱۳۰

۲-همع الهوامع:۱/۷۸

۳-البهجه المرضیه:۴۰

۴-شرح ابن عقیل:۱/۱۷۷

۵-النحو الوافی:۱/۳۸۱

۶-أوضح المسالک:۱/۱۲۷

۷-التصریح:۱/۱۴۸

۸-شرح الاشمونی:۱/۱۷۶

۹-شرح جامی:۲۸۱

۱۰-شذور الذهب:۱۴۹

۱۱-قطر الندی:۱۱۲

۱۲-اللباب:۵۱

۱۳-الحدائق الندیه:۳۷

۱۴-قطر الندی:۱۰۲

موصوله

شرح الکافیه:۲/۳۹

همع الهوامع:۱/۸۳

البهجه المرضیه:۳۵

شرح ابن عقيل:۱/۱۴۹

النحو الوافى:۱/۳۲۰

أوضح المسالك:۱/۱۰۴

التصريح:۱/۱۳۳

شرح الاشمونى:۱/۱۵۱

شرح جامى:۲۵۰

شذور الذهب:۱۴۸

اللباب:۵۴

موسوعه النحو:۱۳۲

الحدائق النديه:۳۱۱

زائده

همع الهوامع:۱/۸۰

البهجه المرضيه:۴۰

شرح ابن عقيل:۱/۱۷۸

النحو الوافى:۱/۳۸۹

أوضح المسالك:۱/۱۲۷

التصريح:۱/۱۵۰

شرح الاشمونى:۱/۱۸۰

اللباب:۵۳

موسوعه النحو:۱۳۲

الحدائق الندیه:۳۷

ص :۱۲۷

«ألا»

اشاره

متن

«ألا» علی خمسه أوجه:

أحدها: التنبیه فتدلّ علی تحقّق ما بعدها و تدخل علی الجملتین، کقوله تعالی: أَلاٰ إِنَّهُمْ هُمُ اَلسُّفَهٰاءُ «البقره/۱۳»

شرح «ألا» بر پنج وجه و صنف است:

یکی از آن پنج وجه: «ألا» تنبیهیه می باشد که نوع آن حرف و صنف آن حرف تنبیه است مانند: «أما» و «ها» و معنای آن: آگاهانیدن و متوجّه نمودن مخاطب به اینکه مضمون و محتوای جملهٔ بعد، امری مهم و محقّق و حتمی است تا اینکه مخاطب از آن غافل نماند. و فایدهٔ این حرف، تأکید جملهٔ بعد است.

و این حرف صدارت طلب بوده، و داخل بر هردو جملهٔ اسمیه و فعلیه می تواند بشود، مانند این آیهٔ شریفه که در بیان روحیات منافقین است: وَ إِذٰا قِیلَ لَهُمْ آمِنُوا کَمٰا آمَنَ اَلنّٰاسُ قٰالُوا أَ نُؤْمِنُ کَمٰا آمَنَ اَلسُّفَهٰاءُ أَلاٰ إِنَّهُمْ هُمُ اَلسُّفَهٰاءُ وَ لٰکِنْ لاٰ یَعْلَمُونَ و باید دانست که همواره همزه «انّ» بعد از «ألا» مکسور است، زیرا این حرف در ابتدای جمله قرار می گیرد و جمله بعد از آن استینافیه است. به همین جهت نام دیگر آن «ألا» استفتاحیه است و «انّ» هرگاه در ابتدای جملهٔ استینافیه قرار گیرد همزهٔ آن مکسور خواهد بود. باید دانست که این آیه برای دخول این حرف بر جملهٔ اسمیه بود، و مثال دخول آن بر جملهٔ فعلیه، مانند قول حضرت وصی الاوصیاء است: «ألا فما یصنع بالدنیا من خلق للآخره» ۱.

ص: ۱۲۹

«آگاه باشید چه کار دارد با دنیا کسی که خلق شده است برای آخرت» .

باید توجّه داشت در تعیین نوع جمله اوّلا: نظر به حرف نمی شود، ثانیا نظر به اصل و تقدیر جمله می شود بنابراین جمله «أزیدا ضربته» جملۀ فعلیه است، زیرا در تقدیر «أضربت زیدا ضربته» و از باب اشتغال است.

پس در حدیث نیز هرچند در ابتدا «ما» استفهامیه اسمیه است لکن نظر به اینکه مفعول فعل «یصنع» بوده و رتبۀ مفعول در اصل مؤخر از فعل است پس جمله فعلیه است.

کثیری از نحویون مانند محقق رضی ۱در نامگذاری «ألا» می گویند: حرف استفتاح است و دلیل این نامگذاری، ملاحظه نمودن موضع استعمال آن است، لکن در این نامگذاری، نظر به معنای آن نگردیده، بنابراین با این نام، نحویین موضع استعمال را بیان نموده اند ولی معنا را مهمل گذارده اند. با اینکه نوعا در تسمیه باید نظر به معنا شود. سیوطی ۲نام او را حرف استفتاح و تنبیه گذارده تا هردو نکته را برساند.

متن

الثانی: التوبیخ و الإنکار، کقوله:

«ألا ارعواء لمن ولّت شبیبته

و آذنت بمشیب بعده هرم» ۳

شرح دومین وجه از وجوه پنجگانه این حرف، «ألا» توبیخۀ انکاریه است و دلالت بر توبیخ شخص بر عدم انجام مابعد و انکار وقوعش را دارد. مانند شعر مذکور در متن.

ترکیب شعر: «الا» استفتاحیه و «ارعواء» مصدر و به معنای رجوع کردن از افعال قبیح و روی آوردن به اعمال خیر است و «من» موصوله و محلا مجرور به لام جاره و جار و مجرور متعلّق یا به «إرعواء» است و یا «موجود» که مقدر است و جملۀ

بعد صله برای موصول است و معنای «ولّت» پشت کرده است و معنای «شبیبته» جوانی او بوده و فاعل و «آذنت» : از مادهٔ إیذان یعنی اعلام کرده است و عطف بر صله و فاعل ضمیر مؤنث و مرجع آن «شبیبته» است و «المشیب» به معنای پیری و مفعول به واسطه و جملهٔ بعد از آن صفت برای آن و «هرم» به معنای کهنسالی است.

معنای شعر: «چرا برگشتی نیست از افعال قبیح و ناشایست برای کسی که جوانیش گذشته، و آن جوانی اعلان به پیری کرده است، آن پیری که بعد از آن کهنسالی است» .

شاهد در دلالت «ألا» بر معنای توبیخ و انکار است، توبیخ این شخص بر عدم ارعواء و انکار وقوع ارعواء از طرف اوست.

فایده: باید دانست که این «ألا» مرکّب است از همزهٔ توبیخ و «لا» نفی جنس، به همین جهت اسم مابعد منصوب بنا بر اسم بودن برای «لا» نفی جنس می شود بنابراین چون این لفظ، دو کلمهٔ مجزاست و بحث در این باب در کلمات مفرده و بسیطه است باید آن را مورد بحث قرار نداد و از اقسام «ألا» شمرده نشود چنانکه ابن هشام ۱در أوضح المسالك، دمامینی ۲، سیوطی ۳، ابن عقیل ۴و اشمونی ۵این نظر را دارند.

متن

الثالث: التمنّی، کقوله:

«ألا عمر ولّی مستطاع رجوعه

فیرأب ما أثأت ید الغفلات» ۶

و لهذا نصب «یرأب» ؛ لأنّه جواب تمنّ مقرون بالفاء.

شرح وجه سوّم از وجوه پنج گانه این کلمه، «ألا» تمنیّه است که دلالت بر تمنّای

متکلّم برای وقوع مابعد از «ألا» را می کند، مانند شعر مذکور در متن.

ترکیب شعر: «ألا» برای تمنی و «عمر» اسم منصوب به «ألا» و «ولّی» فعل و فاعل صفت برای «عمر» و «مستطاع رجوعه» خبر مقدّم و مبتدای مؤخّر، صفت دوّم برای «عمر» و فاء جوابیّه و «یرأب» فعل مضارع و منصوب به «أن» مقدر است، زیرا در جواب تمنی است و فاعل آن ضمیر مستتر در آن است که عود به «عمر» می کند و «ما» موصوله و مفعول «یرأب» و جملهٔ بعد از آن صله و «أثات» به معنای «أفسدت» و مفعول آن که عائد به موصول بوده «أثاته» محذوف است «ید» فاعل و «الغفلات» جمع غفلت مضاف الیه «ید» می باشد و دلیل بر دلالت «ألا» بر تمنّی، نصب فعل مضارع به واسطه «أن» مقدّر در جواب آن است. زیرا فعل مضارع مقرون به فاء در جواب تمنی منصوب به واسطه «أن» می شود.

و بعد فاء جواب نفی أو طلب

محضین أن وسترها حتم نصب

معنای شعر: «ای کاش عمر پشت کرده و از دست رفته مقدور بود بازگشتش تا اصلاح می کرد آنچه فاسد کرده بود دست غفلتها» .

متن

الرابع: الاستفهام عن النفی، نحو: «ألا اصطبار؛» و هذه الأقسام الثلاثه. . .

شرح چهارمین وجه از وجوه پنج گانه این کلمه، استفهامی بودن «ألا» از جملهٔ منفی است، مثل شعر مجنون عامری:

«ألا اصطبار» لسلمی أم لها جلد

إذا الاقی الذی لا قاه أمثالی ۱

معنای شعر: «آیا نیست صبر و تحمّلی برای سلمی یا اینکه برای او تحمّل است آنگاه که ملاقات کنم چیزی که ملاقات می کند امثال مرا» باید توجّه داشت که مراد از ملاقی مرگ است.

فایده: باید دانست این «ألا» نیز مرکب از همزه و «لا» نفی جنس است و إلّا اگر یک کلمه بسیطه بود، دیگر در جملهٔ بعد، نفی نمی بود که «ألا» ، استفهام از آن باشد.

شایان ذکر است که بر مبنای بسیطه بودن «ألا» این سه قسم اخیر دو وجه اشتراک دارند و آن دخول بر جملهٔ اسمیه است و عمل کردن به کیفیت عمل «لا» تبرئه و نفی جنس می باشد چنانکه ابن مالک می گوید:

و أعط «لا» مع همزه استفهام

ما تستحقّ دون الإستفهام ۱

متن

و لکن تختصّ التی للتمنّی بأنّها لا خبر لها لفظا و لا تقدیرا، و. . .

شرح لکن «ألا» تمنییه در بین سه قسم اخیر دارای سه خصوصیت است که «ألا» استفهامیه و توبیخیه ندارند:

۱-خبر ندارد نه لفظا و نه تقدیرا، و این از نادر مواضعی است که مبتدأ بدون خبر است، در حالی که آن دو قسم دیگر خبر دارند «موجود» و در تقدیر است.

۲-جایز نیست مراعات محل «ألا» با اسمش که بعد از آن ذکر شده است، هرچند محل آن دو رفع بنا بر ابتدائیت است.

۳-جایز نیست الغاء و ابطال عمل «ألا» هرچند تکرار شود در حالی که آن دو اگر تکرار شوند، ابطال عمل و الغاء آنها جایز است.

و دلیل خصوصیّت اوّل، این است که «ألا» تمنییّه از جهت معنا بمنزله و همانند فعل «أتمنی» است که از افعال غیر ناسخ بوده و این نوع افعال خبر نمی خواهند.

و دلیل دو خصوصیّت دیگر، این است که این «ألا» بمنزله و به معنای «لیت» است و همانطور که جایز نیست مراعات محل «لیت» و اسمش و باید توابع آن را

نصب داد بنا بر تابعیت از اعراب لفظی اسم آن اگر معرب باشد و یا محل خود اسم اگر مبنی باشد و همانطور که الغاء و اهمال «لیت» نیز درست نیست، «ألا» تمتّیه نیز اینگونه است.

متن

هذا کلّه قول سیبویه ۱و من وافقه. . .

شرح تمام مطالب فوق در بیان اختصاصات «ألا» تمنیه، از آرا و اقوال سیبویه و کسانی که موافق او هستند، مانند ابن مالک در کتاب تسهیل، می باشد، بنابراین در بیت مورد استشهاد در «ألا» تمنی باید توجّه داشت که «مستطاع رجوعه» که جملهٔ اسمیه به شکل خبر مقدّم و مبتدای مؤخّر است چون «رجوعه» معرفه می باشد و هرگاه در جمله اسمیه یک اسم معرفه و نکره بود، آن اسم معرفه هرچند مؤخر باشد مبتدأ است، کل این جمله، صفت دوّم است برای «عمر» و محل اعراب آن، نصب بنابر تابعیت از لفظ «عمر» است و جملهٔ فعلیه «ولّی» صفت اوّل می باشد. و باید دانست که نمی شود «مستطاع» خبر یا نعت از «عمر» بوده و «رجوعه» نائب فاعل برای «مستطاع» باشد زیرا بیان شد که «ألا» تمنیه اوّلا خبر ندارد و ثانیا تابع از محل او و اسمش نیز صحیح نیست تا رفع آن به این جهت باشد.

متن

الخامس: العرض و التحضیض و معناهما طلب الشئ. . .

شرح پنجمین قسم از اقسام پنجگانه «ألا» برای عرض و تحضیض است که اصل معنای این دو لفظ، طلب کردن چیزی است، لکن عرض، طلب کردن با آرامی و خواهش، ولی تحضیض طلب کردن با تندی و تشر است و ادات عرض: «ألا، أما و لو» ، و ادات تحضیض عبارت از: «هلّا، الّا، لو لا، لوما و ألا» می باشد. و موضع

استعمال این قسم، صدر جملهٔ فعلیه است.

«ألا» عرضیه مانند این آیهٔ شریفه که در بیان داستان پذیرایی حضرت ابراهیم علیه السّلام از ملائکه است می باشد:

فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَ لاَ تَأْكُلُونَ «الذاریات/۲۶ و ۲۷»

و «ألا» تحضیضیه، مانند این آیهٔ شریفه که در بیان تحریک مسلمین بر جهاد است:

أَ لاَ تُقَاتِلُونَ قَوْماً نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ «التوبه/۱۳» .

فایده:۱-بعضی نحویین قائل به مرکب بودن «ألا» اخیر از همزهٔ استفهام مجازی و «لا» نافیه هستند و می گویند خواهش و عرض از قرینه حالیه دانسته می شود، چنانکه در مقام تحضیض، مرکب از همزهٔ مجازیه توبیخیه و «لا» نافیه است.

۲- «ألا» تحضیضیه اگر بر سر فعل ماضی درآید، معنای توبیخ می دهد و اگر بر فعل مضارع قرار گیرد، معنای فعل امر را می دهد. ابن عقیل ۱، محقق رضی ۲این نظریه را دارند.

ص: ۱۳۵

منابع برای تحقیق دربارهٔ «ألا»

۱-الکتاب:۱/۴۲۱

۲-شرح الکافیه:۲/۳۸۰

۳-شرح ابن عقیل:۱/۴۰۹

۴-همع الهوامع:۲/۷۱

۵-شرح الاشمونی:۲/۱۴

۶-أوضح المسالک:۱/۲۹۱

۷-التصریح علی التوضیح:۱/۲۴۴

۸-اللباب:۴۶

۹-البهجه المرضیه:۷۰

۱۰-شرح جامی:۴۱۰

۱۱-النحو الوافی:۱/۶۴۲

۱۲-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:۱۳۷

«ألاّ»

اشاره

متن

«ألاّ» حرف تحضیض و توبیخ، مختصّ بالجمل الفعلیّه الخبریّه کسائر أدوات التحضیض. . .

شرح «ألاّ» نوع آن حرف و صنف آن، تحضیضیهٔ توبیخیه است. باید دانست نامگذاری اصناف حروف در علم نحو، یا به اعتبار عمل آنهاست، مانند: حرف جر، و یا به اعتبار معنای آنهاست، مانند حروف استفهام و تسمیه «ألاّ» به اعتبار معنای آن است.

شایان ذکر است که اگر بر فعل ماضی درآید معنای توبیخ بر عدم انجام فعل مابعد، و اگر بر مضارع آید دلالت بر تقاضای مؤکّد آن را دارد و در حکم فعل امر است.

این حرف همانند دیگر حروف تحضیض (هلاّ، الا، لوما، و لولا) مختص استعمال در صدر جملهٔ فعلیه است، مانند قول شاعر در مقابل رجزخوانی هبیره بن أبی وهب در جنگ احد:

«ألاّ اعتبرتم بخیل اللّه إذ قتلت

أهل القلیب و من ألقینه فیها» ۱

کم من أسیر فککناه بلا ثمن

وجزّ ناصیه کنّا موالیها

شاهد در «ألاّ» که بر جملهٔ فعلیه واقع شده است و معنای آن در اینجا توبیخ

ص: ۱۳۷

بر عـدم اعتبار و عبرت انـدوزی است، و مراد از «أهل القلیب» مشـرکین قریش که در جنگ بـدر کشـته شدنـد و «من» موصوله عطف بر «أهل» و جملهٔ «القینه» صـله، ضـمیر فاعلی عود به «خیل اللّه» و ضـمیر متصل مفعولی به «من» و ضـمیر در «فیها» عود به «بدر» می کند.

معنای شعر: «چرا ملاحظه نکردید به لشکر خداوند زمانی که کشت اهل قلیب را و هرکس از مشرکین که خیل اللّه ملاقات می کرد آنان را در جنگ بدر» .

متن

تنبیه: لیس من أمثله «ألاّ» التی فی بِسْمِ اَللّهِ اَلرَّحْمنِ اَلرَّحِیمِ أَلاّ تَعْلُوا عَلَیَّ «النمل/۳۰ و ۳۱» بل. . .

شرح نمی باشـد از مصـادیق «ألاّ» ، لفـظ «ألاّ» که در این آیه هست بلکه آن دو کلمه است که عبارتنـد از یا «أن» ناصـبه و «لا» نـافیه که فعـل بعـد را نصب داده، به حـذف نـون که این رأی ابو البقـاء ۱و یکی از اقـوال ابن انبـاری ۲در آیـه است و یـا «أن» تفسیریه است با «لا» ناهیه که فعل را جزم داده است.

شیخ طبرسی ۳، زمخشری ۴، و علامه طباطبایی ۵این نظریه را دارند و در هردو صورت نون بعد از تبدیل به لام-به جهت قرب مخرج-در لام «لا» ادغام شده است.

ص :۱۳۸

منابع برای تحقیق دربارهٔ «ألاّ»

۱-شرح الکافیه:۲/۳۸۷

۲-شرح جامی:۴۱۰

۳-شرح الاشمونی:۴/۵۰

۴-اللباب:۴۷

۵-معجم النحو:۹۷

۶-شرح ابن عقیل:۲/۳۹۴

۷-البهجه المرضیه:۲۰۲

۸-النحو الوافی:۴/۴۷۷

۹-أوضح المسالک:۳/۲۰۹

۱۰-التصریح علی التوضیح:۲/۲۶۲

۱۱-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:۱۳۸

ص: ۱۳۹

«إلّا»

اشاره

متن

«إلّا» علی أربعه أوجه: أحدها أن تکون للاستثناء، نحو قوله تعالی:

فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلّا قَلِیلًا مِنْهُمْ «البقره/۲۴۹» . . .

شرح «إلّا» بر چهار وجه و صنف است:

۱-استثنائیه.۲-وصفیه.۳-عاطفه.۴-زائده. اوّلین آنها، بعد از اتفاق بر اینکه حرف است، «إلّا» استثنائیه می باشد که معنای آن عبارت است از: اخراج اسم مابعد از حکم اسم ماقبل. و جملهٔ استثنائیه، چهار رکن دارد:

۱-مستثنی (اسم مابعد) .۲-مستثنی منه (اسم ماقبل) .۳-حکم مستثنی منه.

۴-ادات استثناء، که عبارتند از «إلّا، غیر، سوی، خلا، عدا، حاشا، لاسیّما، بید، لیس، لا یکون» .

مانند آیهٔ شریفهٔ مذکور در متن که در بیان سرپیچی کردن قوم طالوت از فرمان او به اینکه از آب رودخانه نباید بنوشند می باشد. و «إلّا» معنای استثناء را دارد و «قلیلا» مستثنی و ضمیر «واو» مستثنی منه و «شرب» حکم مستثنی منه است.

و مانند قول امام زین العابدین علیه السّلام در دعا برای پیروان انبیاء و تابعین آنان:

اللهم و صل علی التابعین من یومنا هذا إلی یوم الدین و علی أزواجهم و علی ذریاتهم و علی من أطاعک منهم صلاه تعصمهم بها من معصیتک. . . و تقیهم طوارق اللیل و النهار إلا طارقا یطرق بخیر. ۱

شاهد در معنای استثناء داشتن «إلّا» است. و «تقیهم» فعل مضارع مؤنث

ص :۱۴۱

غـایب و ضـمیر مسـتتر فـاعلی که به «صـلاه» عود می کنـد. و ضـمیر جمع مـذکر مفعول، و این فعـل از ماده «وقی-یقی» بوده و عطف بر «تعصـمهم» که صـفت برای «صـلاه» است می باشـد و «طوارق» جمع «طـارقه» به معنـای حـادثه می باشـد، که اکثر در حوادث ناگوار استعمال می شود.

معنای فراز شاهـد دعا: «درودی که نگهدارد تابعین پیامبران را از حوادث ناگوار شب و روز مگر حادثه ای که واقع می شود به خیر» .

مسألۀ نحویه ای که دربارۀ «إلاّ» اسـتثنائیه مطرح است این می باشد که آیا این حرف عامل است یا مهمل؟ در این مسأله هشـت قول است. رأی اوّل این است که در جملات استثنائیه همانند دو نمونۀ ذکر شده در متن که جملۀ استثنائیه تام و موجب است و اعراب مسـتثنی فقط نصب می باشد انتصاب اسم مابعد، به واسطه خود «إلاّ» است، و باید دانست که در بین آن هشت قول، این قول صحیح است، و در جملۀ استثنائیه تام غیر موجب در اعراب مستثنی دو وجه جائز است:

۱-نصب،۲-تابعیت از مستثنی منه.

مانند: مٰا فَعَلُوهُ إِلاّٰ قَلِیلٌ مِنْهُمْ «النساء/۶۶» که رفع مسـتثنی (قلیل) بنابر تابعیت مسـتثنی از مستثنی منه است و از قسم بدل بعض از کل می باشد هرچند نصب آن نیز جایز است و این نظر بصریین مانند سیبویه و زجاج است و ابن مالک نیز این رأی را دارند:

ما استثنت «إلاّ» مع تمام ینتصب

و بعد نفی أو کنفی انتخب

اتباع ما اتصل و انصب ما انقطع

و عن تمیم فیه إبدال وقع ۱

لکن کوفیون می گویند: إعراب در این قبیل موارد-اسـتثناء تام غیر موجب که مسـتثنی منه مقدم از ادات استثناء بوده و مستثنی مؤخر از ادات استثناء باشد و

مستثنی منه نیز مذکور باشد-از باب تابعیت است ولی از قسم عطف نسق (عطف به حرف) ، زیرا آنان «إلّا» را در این مورد حرف عطف به معنا و به منزلهٔ «لا» عاطفه می دانند در اینکه مابعد آن، حکم مخالف ماقبل آن را داراست، به این تفاوت که اسم مابعد «لا» ، منفی و دارای حکم قبل به صورت منفی بوده و «لا» بعد از جملهٔ موجبه است مانند: «جاء زید لا عمرو» زیرا «لا» عاطفه همواره بعد از جملات موجبه استعمال می شود، ولی اسم مابعد «إلّا» دارای حکم مثبت و موجب بعد از جملات منفیه است، مانند: «ما قام القوم إلاّ زید» .

متن

الثّانی: أن تکون بمنزله «غیر» ، فیوصف بها و بتالیها جمع منکر أو شبهه فمثال. . .

شرح دومین وجه، «إلّا» اسمیه می باشد که به معنای «غیر» است و همواره در جملات، این کلمه و مابعدش صفت واقع می شود و دلالت بر مغایرت موصوف با اسم مابعد خود می کند و موصوف آن یا جمع منکر یا شبیه جمع منکر است.

باید دانست که اسم شبیه جمع منکر، اسمی است که دارای یکی از دو جزء «جمع منکر» بوده و دارای خصوصیتی شبیه جزء دیگر جمع منکر نیز می باشد، بنابراین اسم شبیه جمع منکر بر دو قسم است:۱-مفرد منکر شبیه جمع.۲-جمع معرفه شبیه نکره.

مثال جمع منکر، آیهٔ شریفه: لَوْ کَانَ فِیهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اَللّٰهُ لَفَسَدَتٰا «الأنبیاء/۲۲» است، شاهد در «إلّا» اسمیه وصفیه، که صفت برای جمع منکر «آلهه» بوده می باشد، که مفرد آن «إله» است، سیبویه ۱، ابن حاجب، جامی ۲، سیوطی ۳، ابو البقاء ۴، ابن انباری ۵، مکی بن ابی طالب ۶و طبرسی ۷این قول را در آیه دارند.

ص :۱۴۳

شایان ذکر است که این «إلاّ» جایز نیست برای استثناء باشد نه از جهت لفظ و نه از جهت معنا.

امّا از جهت معنا نمی تواند «إلاّ» استثنائیه باشد، زیرا تقدیر آیه از حیث معنا اینگونه می شود: «لو کان فیهما آلهه لیس فیهم اللّه لفسدتا» یعنی اگر باشد در آسمان و زمین خدایانی که این چنین صفت دارند در آنها ذات اقدس اللّه نباشد هرآینه آسمان و زمین تباه و نابود می شدند. لازمهٔ این معنا، این است که اگر خدا در بین آنها باشد آسمان و زمین فاسد نمی شود، که این خود اثبات شرک و شریک برای خدا است، و این معنا یقینا مراد آیه نیست، چون آیه در مقام اثبات وحدانیت خداوند است. بنابراین چون «إلاّ» استثنائیه این مفهوم و معنای فاسد را نتیجه می دهد بنابراین نمی توان «إلاّ» را در آیه، استثنائیه قرار داد.

و امّا از جهت لفظ نمی تواند استثنائیه باشد زیرا همیشه مستثنی منه در جملات استثنائیه باید عام باشد. و «آلهه» که جمع منکر است عام نیست، زیرا در کلام موجب و مثبت است و در یک صورت نکره چه جمع و چه مفرد، دارای معنای عموم است و آن وقتی است که در جملهٔ منفی قرار داشته باشد.

و به همین جهت، نحویین اتفاق دارند که جملهٔ استثنائیه «قال رجال إلاّ زیدا» صحیح نیست.

و زمانی که جایز نشد در آیه که «إلاّ» استثنائیه باشد، این خود دلیل است که وصفیه است، زیرا آن دو معنای دیگر «إلاّ» نیز در آیه ممکن نیست.

مثال جمع معرفه شبیه نکره، شعر غیلان بن عقبه ملقب به ذی الرّمّه که از شعرای صدر اسلام است می باشد:

مررنا علی دار لمیه مرّه

و جاراتها قد کان یعفو مقامها

«انیخت و ألقت بلده فوق بلده

قلیل بها الأصوات إلاّ بغامها» ۱

شاهد در توصیف «إلاّ» و مابعد، از «الأصوات» که جمع معرفه ای که شبیه

نکره است، می باشد. زیرا الف و لام آن، جنسیه است که فقط موجب تعریف لفظی است لکن از حیث معنا نکره می باشد.

ترکیب شعر: «انیخت» : فعل مجهول از «إناخه» یعنی خواباندن شتر و ضمیر نائب فاعل، عود به «سفینه» که مراد از آن ناقه و شتر است می کند و «ألقت» فعل و فاعل بمعنای قرارداد آن ناقه می باشد، و مراد از «بلده» اوّل سینهٔ ناقه و از دوّمی، زمین است و مصرع دوّم صفت برای «بلده» دوّم است، «الأصوات» جمع «صوت» مبتدأ و «إلاّ بغامها» صفت آن است و «بغام» یعنی صداکردن از گلو و «قلیل» خبر مقدّم و جار و مجرور متعلّق به آن است و باء به معنای «فی» است. مصرع دوّم شعر کنایه از خلوتی و سکوت در آن شهر است.

معنای شعر: «خوابانیده شد آن شتر پس انداخت آن شتر شهری بر شهر دیگری که کم بود در آن صداهایی غیر از صدای از گلوی شتران» .

و مثال مفرد نکرهٔ شبیه جمع، این قول شاعر است:

«و کلّ أخ مفارقه أخوه

لعمر أبیک إلاّ الفرقدان» ١

شاهد در توصیف «إلاّ» و مابعد آن از «کلّ أخ» که اسمی مفرد نکره، لکن شبیه به جمع از حیث معنا است می باشد، زیرا معنای آن «کلیهٔ برادران است»

ترکیب شعر: «کلّ أخ» مضاف و مضاف الیه، مبتدأ و «مفارقه» خبر است و این کلمه اسم فاعل از باب مفاعله بوده و ضمیر غایب مضاف الیه آن از باب اضافهٔ شئ به مفعول است و «أخوه» فاعل آن و «لعمر أبیک» جملهٔ قسمیه به حذف خبر «قسمی» می باشد و لام ابتدائیت برای تأکید است و «عمر» مبتدأ و مضاف به «أبی» است و یا «عمر» خبر باشد که مبتدأ آن «قسمی» محذوف است و مراد از «فرقدان» دو ستارهٔ قطبی هستند که همواره با هم می باشند.

معنای شعر: «تمامی برادرانی که این چنین صفت دارند که غیر دو ستاره فرقدان می باشند مفارقت کننده است او را برادرش، قسم به جان پدرت» .

ص: ١۴۵

متن

مسألتان: الاولی: أنّ الوصف ب «إلّا» و ما بعدها علی قسمین:

أحدهما: أن یطابق ما بعد «إلّا» موصوفها فی الإفراد أو غیره فالوصف مخصّص نحو. . .

شرح در بحث «إلّا» وصفیه دو مسأله مطرح است:

اوّل: اقسام وصف به آن.

دوّم: فرق آن با «غیر» .

۱-وصف توسط «إلّا» و مابعد از آن بر دو قسم است:

الف: وصف مخصّص: و آن در جایی است که اسم مابعد «إلّا» با موصوف مطابقت داشته باشد در مفرد و غیر مفرد بودن مثل تثنیه و جمع، مانند: «لو کان معنا رجل إلّا زید لغلبنا» که «زید» با «رجل» که موصوف است در مفرد بودن مطابقت دارد پس وصف مخصص است و از این جهت به آن مخصّص گویند که موصوف یک کلمه کلی است که می تواند بر هرفردی تطبیق شود، لکن با توصیف آن توسط «إلّا» و مابعد، قدرت تطبیق آن کم می شود و بعضی از افراد از آن خارج شده و تخصیص می خورد، مانند مثال که معنای آن عبارت است اگر با ما مردی بود که این چنین صفت داشت غیر از زید بود هرآینه غلبه پیدا کرده بودیم.

از خصوصیت وصف مخصص، این است که حذف آن، موجب اخلال در معنای کلام می شود.

ب: وصف مؤکّد: و آن در جایی است که اسم مابعد «إلّا» با موصوف در تعداد مخالف باشند، مانند: «له عندی عشره إلّا درهم» که یک درهم با عشره باهم در تعداد مخالفند و از این جهت به آن مؤکّد گویند، که از طرفی حذف آن موجب اختلال در کلام نمی شود و از طرف دیگر همان معنای موصوف را به نحو دیگر تکرار می کند زیرا معنای مثال اینگونه می شود: برای او نزد من ده درهم است که این چنین

صفت دارد یک درهم نیست. و معلوم است که هرده درهمی، یک درهم نیست.

متن

الثانیه: تفارق «إلاّ» هذه «غیرا» من وجهین:

أحدهما: أنّه لا یجوز حذف موصوفها، لا یقال. . .

شرح ۲-دومین مسأله، پیرامون فرق «إلاّ» وصفیه با «غیر» است، بعد از آن که این دو از چند ناحیه باهم وجه تشابه دارند: اوّلا هردو اسمند، ثانیا هردو دارای یک معنا هستند و ثالثا در جملات وصف قرار می گیرند، ولی این دو از دو ناحیه باهم متمایزند:

۱-جایز نیست حذف موصوف «إلاّ» به همین علّت گفته نمی شود: «جاءنی إلاّ زید» بلکه همواره با ذکر موصوف استعمال می شود «ما جائنی رجل إلاّ زید» ولی حذف موصوف «غیر» صحیح است و گفته می شود «جاءنی غیر زید» که در اصل «جاءنی رجل غیر زید» بوده است.

۲-توصیف با «إلاّ» وقتی جایز است که بتوان به جای آن «إلاّ» استثنائیه قرار داد و در جمله از حیث نحوی هیچ اشکالی پیش نیاید، به همین جهت جایز است استعمال «إلاّ» وصفیه در مثل: «عندی درهم إلاّ دانق» زیرا جایگزینی «إلاّ» استثنائیه به جای آن صحیح است، چون مستثنی منه «درهم» نسبت به «دانق» عام و کلّ است زیرا هر درهم، شش دانق است چنانکه ابن منظور ۱به این نکته تصریح کرده است لکن ممتنع است وقوع «إلاّ» وصفیه در مثل: «عندی درهم إلاّ جیّد» چون آن جایگزینی صحیح نیست، زیرا مستثنی منه «درهم» نسبت «جید» عام نیست، تا بشود استثناء کرد به دلیل اینکه «درهم» مفرد بوده و در سیاق نفی نیست تا عام باشد و شامل درهم جیّد و غیر جیّد شود، و به صورت کلّ هم نیست تا بشود یک جزء از آن استثناء کرد ولی «درهم غیر جیّد» جایز است.

و این فرق دوّم را جماعتی از نحویین بیان کرده اند.

متن

و قد یقال: «إنّه مخالف لقولهم فی لَوْ کانَ فِیهِما آلِهَهٌ إِلاَّ اَللّٰهُ لَفَسَدَتا.

شرح و محقّقا گفته شده است که این شرط اخیر مخالف است با قول خود آن جماعت در این آیۀ شریفه که می گویند: «إلاّ» وصفیه است، چون آنان دلیل می آورند که در آیه استثناء ممکن نیست نه لفظا و نه معنا، بنابراین شرط جایگزینی استثناء به جای «إلاّ» وصفیه با این تعلیل سازش ندارد.

متن

و شرط ابن حاجب فی وقوع «إلاّ» صفه تعذّر الاستثناء و جعل من الشاذ قوله:

«کلّ أخ مفارقه أخوه

لعمر أبیک إلاّ الفرقدان»

شرح ابن حاجب نقیض فرق دوّم را در صحت استعمال «إلاّ» وصفیه، شرط می کند، و آن عدم امکان جایگزینی «إلاّ» استثنائیه است. و او قرار داده است از موارد نادر، این شعر را که «إلاّ» وصف برای «کلّ أخ» است، زیرا که استثناء نیز درست است چون «کلّ أخ» عام است.

و در این شعر وصف مخصص است چون مابعد «إلاّ» و موصوف «کلّ أخ» از حیث تعداد مطابقت دارند زیرا هردو تثنیه هستند چون مراد از «کلّ أخ» : کل أخوین است.

متن

الثّالث: أن تکون عاطفه بمنزله الواو فی التشریک فی اللفظ و المعنی، ذکره الأخفش و. . .

شرح سوّمین وجه از وجوه چهارگانه «إلاّ» ، حرف عطف همانند واو عاطفه در

ص :۱۴۸

شریک گردانیدن معطوف و معطوف علیه است هم در لفظ از حیث اعراب و هم از حیث حکم، یعنی «إلاّ» عاطفه در کلام قرار می گیرد و بیان می کند که معطوف همان حکم معطوف علیه را دارد.

این قسم را اخفش و فراء و ابو عبیده استاد لغت بصره ذکر کرده اند و قرار داده اند از همین قسم این آیهٔ شریفه را:

یا مُوسیٰ لاٰ تَخَفْ إِنِّی لاٰ یَخٰافُ لَدَیَّ اَلْمُرْسَلُونَ إِلاّٰ مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْناً بَعْدَ سُوءٍ «النمل/۱۰ و ۱۱»

زیرا می توان به جای «إلاّ» واو عاطفه گذاشت و معنا صحیح باشد که این خود کاشف از هم معنا بودن این دو کلمه است، و معنای آیه اینگونه می شود: «ای موسی نترس، ترسیده نمی شوند نزد من پیامبران و کسانی که ظلم و گناه مرتکب شده اند لکن بعد از آن توبه کرده اند بعد از آن خطایا.»

در متن کتاب در تقدیر آیه بعد از واو «لا» برای بیان هم حکم بودن معطوف و معطوف علیه در نفی و تأکید نفی اوّل آورده شده، و نکتهٔ فنی نحوی ندارد.

شایان ذکر است که اگر در آیه «إلاّ» برای استثناء باشد، آنگاه دو اشکال پیدا می شود:

الف: بنابراین فرض باید «من ظلم» مستثنی و «المرسلون» مستثنی منه دانست، در حالی که می دانیم که هیچ پیامبری ظالم نیست تا از «المرسلون» استثناء شود پس استثناء صحیح نیست. در حالی که می دانیم که هیچ پیامبری ظالم نیست تا از «المرسلون» استثناء شود.

ب: حکم مابعد «إلاّ» با ماقبل آن، باید فرق داشته باشد و اگر اینجا «إلاّ» استثنائیه باشد معنا اینگونه می شود که مرسلون نمی ترسند لکن توابین می ترسند در حالی که توابین لازم نیست بترسند، زیرا إِنَّ اَللّٰهَ یُحِبُّ اَلتَّوّٰابِینَ «البقره/۲۲۲»

لکن جمهور نحویین و مفسّرین «إلاّ» را در آیهٔ استثنائیه دانسته و در رد اشکال اوّل بر استثنائیت آن گفته اند که استثناء در آیه منقطع است مثل «جاء القوم إلاّ حمارا» و «من ظلم» از انبیاء نیستند.

ص :۱۴۹

و در ردّ اشکال دوّم می توان گفت که: بله باید توابین نیز به علّت گناهانشان بترسند هرچند خداوند غفور و رحیم است.

این نظریه را علامهٔ طباطبایی ۱، طبرسی ۲، مکی بن ابی طالب ۳، ابو البقاء ۴و ابن انباری ۵دارند.

نکته: باید دانست که در ابتدای بحث «إلّا» استثنائیه گفته شد که کوفیون در موارد استعمال «إلّا» در استثناء تام غیر موجب که مستثنی اعراب مستثنی منه از باب تابعیت می گیرد، «إلّا» را حرف عطف به منزلهٔ «لا» عاطفه می دانند، که معنای آن کاملا مخالف مبنای اخفش و فراء و ابو عبیده است، در حالی که اکثر کتب نحو قول کوفیون را اینگونه بیان می کنند که «الّا» به معنای واو است. ۶

متن

الرّابع: أن تكون زائده، قاله الأصمعی و ابن جنی و حمل علیه ابن مالك قول الشاعر:

«أری الدهر إلّا منجنونا بأهله

و ما صاحب الحاجات إلّا معذّبا» ۷

شرح قسم و صنف چهارم «إلاّ» زایده است، این را اصمعی و ابن جنی گفته، و ابن مالك و هم چنین ابن عصفور و مازنی، «إلّا» اوّل در قول شاعر را که مردی از قبیله بنی سعد است حمل بر این معنا کرده اند.

زیرا در اینجا استثنائیت «إلّا» صحیح نیست، چون اگر استثناء باشد، از نوع استثناء مفرّغ خواهد بود، زیرا که مستثنی منه در کلام ذکر نشده، و استثناء مفرّغ، بنابر قول اکثر نحویین، در کلام موجب واقع نمی شود و این شعر همانطور که

ص: ۱۵۰

ملاحظه می شود موجب است و عاطفه و وصفیه بودن «إلاّ» نیز، محتمل نیست، چون شرایط وصفیت و عاطفیت را ندارد، بنابراین زایده است.

ترکیب شعر: «أری» فعل و ضمیر متکلّم وحده مستتر فاعل و «الدهر» به معنای روزگار و «منجنونا» به معنای دولاب و چرخ چاه، هردو مفعول «أری» می باشند و جار و مجرور متعلّق به آن. «ما» نافیه «إلاّ» زائده و «صاحب الحاجات» اگر منصوب باشد مفعول اوّل «أری» مقدر و «معذبا» مفعول دوّم، و اگر مرفوع باشد مبتدأ و «معذبا» مفعول فعل محذوف «أری» چون «ما» نافیه نمی تواند اگر نفی آن به واسطه «إلاّ» منتقض شود عمل کند و در این صورت جمله فعلیه خبر برای مبتدأ می باشد.

لکن تمسّک به این شعر برای اثبات مدعی، صحیح نیست، زیرا که در دیوان ها و کتب معتبر اشعار عرب این شعر، «أری» ندارد و به جای آن «ما الدهر» است که در این صورت کلام منفی بوده و استثناء مفرّغ صحیح می گردد پس «إلاّ» استثنائیه می باشد و اگر هم روایت «أری» درست باشد، می توان گفت که شعر جواب قسم مقدر است و چون در جواب قسم یا باید ادات تأکید یا ادات نفی باشد، در اینجا می توان گفت ادات نفی مقدّر است مثل:

تَاللّهِ تَفْتَؤُا تَذْکُرُ یُوسُفَ «یوسف/۸۵»

که «لا» قبل از «تفتؤا» در تقدیر است، بنابراین کلام منفی شده و استثناء مفرّغ احتمال دارد و دلیل و قرینه بر حذف «لا» خود استثناء مفرغ است چون نوعا در کلام منفی واقع می شود پس در این فرض نیز «إلاّ» استثنائیه می باشد.

متن

تنبیه: لیس من أقسام «إلاّ» ، التی فی نحو إِلاّ تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اَللّهُ «التوبه/۴۵»

شرح در اینجا یک تنبیه تبصریه در شناخت و تمییز «إلاّ» بسیطه از مرکبه در برخی

ص :۱۵۱

مواضع می باشد و از آن مواضع به بعضی از آیات می توان اشاره کرد و گفت از اقسام «إلّا» نیست، آن لفظی که در مثل این آیه مذکور در متن است که بعد از آن فعل مجزوم آمده و مانند: إِلاّ تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِی اَلْأَرْضِ «الأنفال/۴۰» بلکه این لفظ مرکّب از دو کلمه است:

۱- «إن» شرطیه.

۲- «لا» نافیه.

که نون به علّت قریب المخرج بودن با لام، بعد از تبدیل آن به لام، در لام «لا» ادغام شده و «تکن» در آیهٔ اخیر، و «فَقَدْ نَصَرَهُ اَللّهُ» در آیهٔ اوّل جواب شرط است.

ص :۱۵۲

منابع برای تحقیق دربارهٔ «إلّا»

۱-الكتاب:۱/۴۲۲

۲-شرح الكافيه:۱/۲۲۴

۳-النحو الوافى:۲/۲۹۲

۴-همع الهوامع:۱/۲۲۲

۵-شذور الذهب:۲۵۹

۶-قطر الندى:۲۴۳

۷-أوضح المسالك:۲/۶۰

۸-التصريح على التوضيح:۱/۳۵۵

۹-شرح جامى:۱۶۰

۱۰-اللباب:۲۵۵

۱۱-شرح ابن عقيل:۱/۵۹۷

۱۲-البهجه المرضيه:۱۰۷

۱۳-الإنصاف:۱/۲۶۰ و ۲۶۶

۱۴-شرح الاشمونى:۲/۱۴۱

۱۵-الحدائق النديه:۲۴۰

ص :۱۵۳

«إلی»

اشاره

متن

«إلی» حرف جر له ثمانیه معان:

الأوّل: انتهاء الغایه الزمانیه، نحو: ثُمَّ أَتِمُّوا اَلصِّیٰامَ إِلَی اَللَّیْلِ «البقره/١٨٧» و المکانیه، نحو. . .

شرح یکی از کلماتی که با همزه شروع می گردد «إلی» می باشد.

این کلمهٔ مهم و کثیر الاستعمال، نوع آن حرف و صنف آن جاره می باشد.

هاك حروف الجر و هی من، إلی

حتی، خلا، حاشا، عدا، فی، عن، علی

مذ و منذ ربّ اللام کی واو و تاء

و الکاف و الباء و لعلّ و متی

چون این کلمه عمل آن جر می باشد بنابراین معمول آن همواره اسم است چون فقط اسم است که مجرور می گردد.

الاسم قد خصّص بالجر کما

قد خصّص الفعل بأن ینجز ما

و دارای هشت معنا می باشد که یک معنا زائده و سائر معانی آن، غیر زائده است.

معنای اوّل آن، بیان انتهای غایت بودن کلمهٔ مجرور برای متعلّق است که این خود بر دو قسم است به این صورت که اگر آن کلمهٔ مجرور، زمانی باشد، «إلی» دارای معنای انتهای غایت زمانیه، و اگر آن کلمهٔ مجرور، مکانی باشد، دارای معنای انتهای غایت مکانیه است. باید دانست که این معنا در بین معانی «إلی» بیشتر مورد استعمال واقع می شود.

قسم اوّل، مانند: ثُمَّ أَتِمُّوا اَلصِّیٰامَ إِلَی اَللَّیْلِ «البقره/١٨٧» که «اللیل» انتهای غایت زمانیهٔ اتمام روزه است.

ص: ١۵۵

قسم دوّم، مانند: سُبْحانَ اَلَّذِی أَسْریٰ بِعَبْدِهِ لَیْلاً مِنَ اَلْمَسْجِدِ اَلْحَرامِ إِلَی اَلْمَسْجِدِ اَلْأَقْصَی «الإسراء/۱» که «المسجد الأقصی» انتهای غایت مکانیهٔ إسراء (سیر دادن در شب) می باشد.

و مانند قول عبد اللّه بن زبیر أسدی در سوگ مسلم بن عقیل و هانی بن عروه، خطاب به نفس خود:

«إذا کنت لا تدرین ما الموت فانظری

إلی هانی بالسوق و ابن عقیل» ۱

إلی بطل قد هشّم السیف وجهه

و آخر یهوی من طمار قتیل

تری جسدا قد غیّر الموت لونه

و نضح دم قد سال کلّ مسیل

و شاهد در داشتن «إلی» معنای غایت مکانی است.

ترکیب شعر: «إذا» اسم ظرفیه شرطیه و «کنت» فعل ناقصه و ضمیر مؤنّث اسم آن و «لا تدرین» از افعال قلوب به معنای «لا تعلمین» خبر «کنت» و جملهٔ اسمیه «ما الموت» در حکم دو مفعول «لا تدرین» که به واسطه «ما» استفهامیه ملغی از عمل است، «فانظری» جواب «إذا» و دو حرف جر «إلی» و باء و مجرور آن دو، متعلّق به «انظری» بوده و یا «بالسوق» متعلّق به شبه فعل عموم که حال از «هانی» است می باشد.

معنای شعر: «اگر زمانی تو-ای نفس-نمی دانی که چیست مرگ پس نظر کن به سوی هانی در بازار و نظر کن به سوی مسلم بن عقیل» .

متن

الثّانی: المعیه و ذلک إذا ضممت شیئا إلی آخر، و به قال الکوفیون و جماعه من البصریین فی. . .

شرح دومین معنای «إلی» معیت و مصاحبت است که دلالت بر همراهی کردن مجرور با اسم ماقبل می کند و علامت آن، صحت حلول و جایگزینی کلمه «مع» به

جای آن است. و باید دانست که وقتی «إلی» دارای این معنا است که دو شیء ضمیمه به یکدیگر شوند. چه آن دو شیء از یک جنس بوده و چه مختلف باشند، و این انضمام باید به اعتبار وجه اشتراک و معنایی باشد که آن دو شیء قابلیت تعلّق و تلازم و مصاحبت در آن معنا را دارند.

کوفیون و بعض از علمای نحو بصره این معنا را برای «إلی» در این آیهٔ شریفه قائلند: فَلَمّا أَحَسَّ عِیسی مِنْهُمُ اَلْکُفْرَ قالَ مَنْ أَنْصارِی إِلَی اَللّهِ قالَ اَلْحَوارِیُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اَللّهِ «آل عمران/۵۲» یعنی «من أنصاری مع اللّه» در اینجا «من» ضمیمه به «اللّه» شده است به اعتبار معنای نصرت (انصاری) که هردو قابلیت مصاحبت در معنای نصرت و یاری به آن حضرت را دارا می باشند. حضرت عیسی علیه السّلام می فرمایند: چه کسی همراه خداوند مدد کارم است.

طبرسی ۱و سیوطی ۲این معنا را در این آیهٔ شریفه قائلند. لکن علامه طباطبایی ۳قائل به معنای انتهای غایت برای آن در آیه است.

و باید توجّه داشت که جایز نیست برای شما استعمال جملهٔ «إلی زید مال» در حالی که از «إلی» معنای معیت اراده کنی، زیرا که نه به «زید» شیئیی ضمیمه شده به اعتبار معنای مالیت، تا بتوان گفت «إلی» معنای معیت دارد و نه این دو «زید» و «مال» می توان گفت به هم ضمیمه شده اند به اعتبار معنایی که قابلیت تعلق و مصاحبت در آن داشته باشند چون در کلام اصلا آن معنا وجود ندارد.

متن

الثّالث: التّبیین و هی المبیّنه لفاعلیه مجرورها بعد ما یفید حبّا أو بغضا من فعل تعجب و اسم تفضیل، نحو. . .

شرح سومین معنای «إلی» ، تبیین و اظهار فاعلیت مجرور برای فعل یا شبه فعل

ص :۱۵۷

مقدّم است و باید دانست که استعمال «إلی» در این معنا در دو مورد است:

۱-فعل تعجّب.۲-أفعل تفضیل.

به شرط اینکه هردو صیغه، حروف اصلی آنها (مصدر) دارای معنای دوست داشتن یا نفرت داشتن باشد، مانند قول خداوند متعال که حکایت قول حضرت یوسف می کند: رَبِّ اَلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَیَّ مِمّا یَدْعُونَنِی إِلَیْهِ «یوسف/۳۳»

معنای آیه: «خدایا زندان بیشتر دوست دارم از آنچه که زنان مرا به آن می خوانند» .

شاهد در تبیین و اظهار فاعلیت یاء متکلّم برای أفعل تفضیل که مادۀ آن «حبّ» است، به واسطۀ «إلی» می باشد.

و مانند قول پیامبر صلّی اللّه علیه و آله ۱و از جمله سفارشات ایشان به ابوذر: «یا أباذر ما من شیء أبغض إلی اللّه من الدنیا، خلقها ثم أعرض عنها» الحدیث

شاهد در معنای تبیین داشتن «إلی» برای بیان فاعلیت مجرور خود، بعد از افعل تفضیل از ماده «بغض» است.

معنای حدیث: «ای ابوذر، نیست چیزی مکروه تر برای خدا از دنیا که آن را خلق کرد سپس از آن اعراض کرد و مبغوض داشت» .

متن

الرّابع: مرادفه اللام، نحو. . .

شرح چهارمین معنای «إلی» مترادف معنای «لام» است.

مانند آیۀ شریفه اَلْأَمْرُ إِلَیْکِ «النمل/۳۳» دلیل معنای لام داشتن «إلی» در آیه این است که آیات و جملاتی که دلالت بر اختصاص داشتن امر و تصمیم برای شخصی دارند با لام بیان می شود، مانند: لِلّهِ اَلْأَمْرُ جَمِیعاً «الرعد/۳۱» «للّه الأمر من قبل و من بعد» «الروم/۴» و تشابه سیاق آیات و عبارات، کاشف از تشابه و ترادف معانی الفاظ آنهاست، و آیۀ مورد بحث دربارۀ قول مشاورین بلقیس به اوست که

تصمیم گیری و نحوهٔ برخورد با پیام حضرت سلیمان را به طور اختصاصی به او می سپارند، بنابراین «إلی» معنای لام دارد.

بعضی از نحویین و مفسّرین مانند طبرسی ۱و زمخشری ۲گفته اند که در آیهٔ فوق و امثال آن «إلی» معنای اصلی خود را دارد و به معنـای انتهـای غـایت است و در آیه مـذکور در متن «إلی» متعلّق به عامل مقـدّری است که با «إلی» متعـدّی می شودماننـد: «إنتهی-منتهی» و تقدیر آیه اینگونه است: «الأمر منته إلیك» یعنی «امر و شأن در این باره منتهی به شماست» .

فایـده: باید دانست که اصل در وضع کلمات، عدم اشتراک لفظی است یعنی اصل این است که یک لفظ فقط یک معنا داشـته باشـد، چون وضع کلمات برای تفهیم و تفهّم است و اگر لفظی مشترک برای چنـد معنا باشـد، مخاطب نمی دانـد کـدامیک از معانی مراد است. بنابراین اگر شک کردیم که لفظ خاصـی دارای یک معنا یا چنـد معنا است، اصل عـدم الاشتراک می گوید یـک معنـا دارد و اگر لفظی قطعا مشترک لفظی بود لکن اختلاف در تعـداد معانی آن بود و شک کردیم که آن لفظ مشترک دارای مثلاـ پنـج معنا یا شـش معناست، اصل تقلیل الاشتراک می گویـد: آنکه کمتر خلاف قاعـده است که می شود پنـج معنا رجحان دارد بنابراین باتوجّه به این قاعده، قول دستهٔ اخیر از نحویین ارجح است که می گویند: «إلی» به معنای لام نیست.

متن

الخامس: موافقه «فی» ذکره جماعه فی قول النّابغه الذّبیانی:

«فلا تترکّنی بالوعید کأنّنی

إلی الناس مطلی به القار أجرب» ۳

و قال ابن عصفور. . .

شرح پنجمین معنای «إلی» ظرفیت همانند «فی» است و دلالت بر ظرفیت مجرور

برای ماقبل دارد و جماعتی از نحویین، مانند ابن مالک، اشمونی ۱، سیوطی ۲، این معنا را برای «إلی» در شعر نابغه ذبیانی که یکی از چهار شاعر ۳مشهور جاهلیت عرب است، قائلند.

این شعر جزء قصیدهٔ اعتذاریه نابغه است، زیرا او متهم شده بود به خصومت با نعمان بن منذر، و نابغه از ترس فرار کرد و پناه برد به ملوک بنی جفنه در شام، و بعد از مدّتی، دوباره قصد رجعت به عراق و بودن در خدمت نعمان کرد، و با این قصیده از او معذرت خواهی کرد.

ترکیب شعر: فاء برای تفریع و «لا» ناهیه و «تترکنّی» فعل مضارع مفرد مخاطب همراه با نون تأکید و ضمیر مفعولی محلا منصوب و «بالوعید» متعلّق به فعل قبل و «إلی الناس» یا متعلّق به «تترکنّی» است یا متعلّق به «مطلی» که خبر «کأنّ» است و «القار» به معنای قیر نائب فاعل «مطلی» است و «أجرب» یا بدل از «مطلی» یا خبر دوّم «کأنّ» می باشد.

معنای شعر: «پس ای نعمان بن منذر، وامگذار مرا در بین مردم به واسطهٔ تهدید به انتقام گرفتنت-که در این صورت-گویا می باشم مانند شخصی که مالیده شده به او قیر و مرض گری دارد، که مردم از او فاصله می گیرند» .

بعد از آن می گوید:

فإنّک شمس و الملوک کواکب

إذا طلعت لم یبد منهنّ کوکب

ولی بعضی از نحویین این معنا را برای «إلی» قائل نیستند، و استدلال به شعر را برای اثبات این ادّعا صحیح نمی دانند، ابن عصفور می گوید: احتمال دارد که «مطلی» متضمّن معنای «مبغّض» باشد که با «إلی» متعدی می شود. محقق رضی ۴نیز این نظر را قبول دارد، بنابراین «إلی» معنای اصلی خود را دارد سپس او می گوید:

یکی از علائم صحت دارا بودن کلمه ای، معنای یک کلمه دیگر، این است که بتوان

در آن جمله، آن کلمهٔ دیگر را جایگزین کرد، مانند معنای معیت که گذشت، لکن اینجا نمی شود، زیرا نمی توان گفت: «زید إلی الکوفه» در حالی که می خواهیم بگوییم: زید در کوفه است و «الی» معنای «فی» دارا باشد.

متن

السّادس: الإبتداء کقول ابن أحمر الباهلی:

«تقول و قد عالیت بالکور فوقها

أیسقی فلا یروی إلیّ ابن أحمرا» ۱

شرح ششمین معنای «إلی» ابتدایت است که مترادف با معنای «من» می باشد. و علامت آن، جایگزینی «من» به جای آن و صحت معنا در این صورت است.

مانند قول عمرو بن أحمر بن فوّاص باهلی از شعرای قیس که حدود نود سال در صدر اسلام زندگی کرد و این قصیده را در هنگام فرار از دست یزید بن معاویه (لع) سرود، زیرا یزید به واسطهٔ بدگویی های ابن احمر در طلب دستگیری او بود و ابن احمر دربارهٔ ناقهٔ خود که قصواء نام داشته این شعر را می گوید.

شاهد در داشتن «إلی» معنای «من» در شعر است، زیرا فعل (روی-یروی) با «من» متعدی می شود و یک قاعدهٔ کبرویه در علم نحو است که بیان می کند: هرگاه فعلی با حرف جرّ خاصی، متعدی می شود، اگر حرف جر دیگری جای آن استعمال شود، آن حرف جر دیگر، معنای حرف جر اوّل را می دهد.

ترکیب شعر: «تقول» فعل و فاعل، واو حالیه است «عالیت» به معنای «وضعت» و «الکور» به معنای بار و بنه است و مصرع دوّم محلاً منصوب بنا بر مقول قول برای «تقول» ، و «یسقی» و «یروی» فعل مجهول و تنازع بر «ابن احمرا» برای نائب فاعل بودن دارند و الف برای اطلاق شعر است.

معنای شعر: «می گوید قصواء در حالی که می گذارم بر رویش بار و بنه: آیا سیر

ص :۱۶۱

گردیده می شود از سواری بر من؟ پس سیراب از من نمی شود ابن احمر» .

متن

السّابع: موافقه «عند» و حمل علیه قوله تعالی: ثُمَّ مَحِلُّهٰا إِلَی اَلْبَیْتِ اَلْعَتِیقِ «الحج/۳۳»

شرح هفتمین معنای «إلی» مترادف و هماننـد معنای «عنـد» است که دلالت بر ظرفیت مابعد برای ماقبل می کند و حمل گردیده شـده بر همین معنا، «الی» در آیـهٔ شـریفه مذکور در متن، زیرا معنای آیه عبارت است از: سـپس زمان انجام آن شـعائر در کنار خانهٔ خداست. سیوطی ۱و اشمونی ۲قائل به این معنا برای «إلی» می باشند.

ولی علامهٔ طباطبایی (ره) «إلی» در آیه را به معنای اصلی خود (انتهای غایت) می داند. ۳

متن

الثّامن: التّوکید و هی الزائده، أثبت ذلک الفرّاء، مسـتدلا بقراءه بعضهم فی أَفْئِدَهً مِنَ اَلنّٰاسِ تَهْوِی إِلَیْهِمْ «إبراهیم/۳۷» بفتح الواو، و خرّجت. . .

شرح هشـتمین و آخرین معنای «إلی» ، توکیـد کلام است و آن وقتی است که زائـده می باشد، این معنا را برای آن، فراء ۴بیان کرده است در حـالی که اسـتدلال کرده برای اثبات آن به قراءت بعضـی از قراء-که مجاهـد ۵می باشد-در این آیهٔ شـریفه که «تهوی» بفتـح واو قراءت نموده است و چون ماده «هوی» در باب «یفعل» متعـدی بالنفس می باشـد و نیازی به واسـطه در تعدّی ندارد و به معنای «تحبّ» است، بنابراین «إلی» زائده است، ولی ابن کثیر و ابو عمرو و حمزه «تهوی» به کسر واو به

معنای «تمیل» قراءت کرده اند که لازم و با «إلی» متعدّی می شود بنابراین در این قراءت غیرزائده است.

امّا از استدلال به آیه برای اثبات این معنا برای «إلی» ، به دو طریق جواب داده شده:

۱-آیه را حمل بر تضـمین «تهوی» معنای «تمیل» کرده و چون در باب تضمین، متضمّن فیه خصوصیات معنوی و نحوی متضمّن را پیـدا می کند بنابراین «تهوی» علاوه بر خصوصـیات معنوی، احکام نحوی «تمیل» را نیز أخذ می کند که با «إلی» متعدی می گردد پس «إلی» زائده نیست.

۲-اصل «تهوی» ، به کسـر واو «تهوی» بوده که با «إلی» متعدی می شده، بنابراین «إلی» زائده نیست، و بعد از آن کسـره قلب به فتحه شـده است و ضـمهٔ یاء نیز که به جهت ثقالت بر یائی که حرف قبل از آن مکسور است حـذف شده بود اعاده شد، آنگاه یـاء متحرّک ماقبـل مفتوح قلب به الف شـد «تهوی» چنانکه در «رضـی» همین عملیات صـرفی صورت گرفته و تبـدیل شـده به «رضی» این طریق اخیر را ابن مالک گفته است.

متن

و فیه نظر: لأنّ شرط هذه اللّغه، تحرّک الیاء فی الأصل.

شرح بایـد دانست که در این جواب اخیر، اشـکال است، زیرا شـرط این نحوه اعلال در لغت، تحرّک یـاء در اصـل بنای کلمه است، مانند: «رمی» که می شود «رمی» به خلاف «رمیا» که فتحهٔ یاء به جهت تناسب با الف است.

در اینجـا هم بنـا بر جواب اخیر «تهوی» در اصل «تهوی» بوده است و یاء ساکن می باشـد بنابراین حرکت یاء «تهوی» که ضـمّه می باشد عارضی است ۱زیرا که بعد

ص :۱۶۳

از تبـدیل کسـرهٔ واو به فتحه، آن ضـمه بر یـاء قرار گرفته است پس یـاء در اصـل بناء اولی خود، ساکن بوده است «تهوی» زیرا منقوص است بنابراین این فعل مضارع شرایط این نوع اعلال را ندارد.

نکته: از این اشکال، ابن ضائع جواب داده است که سکون یاء «تهوی» در اصل، حرکت ضمه بوده زیرا لام الفعل افعال مضارع در اصل مضـموم می باشد که به جهت ثقالت ضمه بر یاء ساقط شده است بنابراین ضمهٔ یاء عارضی نبوده بلکه اصلی است لذا شرایط این نوع اعلال را دارد. ۱

تنبیه

متن

مذهب البصريين أنّ أحرف الجر لا ينوب بعضها عن بعض بقياس كما أنّ أحرف الجزم و النصب كذلك.

شرح در علم نحو پنج مکتب وجود دارد:۱-بصریین.۲-کوفیین.۳-بغدادیین.۴- مغربیین.۵-اندلسیین.

و ابن هشام و ابن مالک مکتب واسطه ای بین مکتب بصره و کوفه تأسیس کردند. ۲

از خصوصـیات مکتب بصـره، خلاقیت در اسـتنباط احکـام است، و از امتیازات مکتب کوفه زیادی اسـتقرا و پژوهش در قبائل عرب، برای دستیابی به کلمات و جمل فصیحه است.

مـذهب بصـریین در بـاب حروف جر به این قرار است که هرحرف جر معنـای خـاص خود را دارد و هیچکـدام از حروف جر، معنـای حرف جر دیگری را نـدارد و این قاعـده عمومی بـاب حروف جر نزد آنـان است چنـانکه باب حروف جزم و نصب نیز اینگونه است. بر این اساس است که می گویند باء تنها معنای الصاق دارد

ص: ۱۶۴

و در اینجا می گویند: «إلی» فقط معنای انتهای غایت را دارد.

و آنچه از عبارات و آیاتی که این نیابت را به ذهن می اندازد و دیگران برای اثبات این نیابت به آن استدلال کرده اند، نزد بصریین به سه شکل جواب دارد:

۱-آن عبارات و آیات را باید به گونه ای تأویل و ترسیم کرد که با معنای اصلی الفاظ-از آن جمله حرف جر-متناسب باشد مثلا گفته شده در آیهٔ شریفه:

لَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ اَلنَّخْلِ «طه/۷۱» ، «فی» معنای «علی» دارد، زیرا انسان بر درخت خرما اعدام می کنند نه در درخت خرما، لکن بصریون می گویند می توان مضمون آیه را به گونه ای به تصویر کشید که «فی» معنای اصلی خود-ظرفیت- دهد، به این شکل که چون برگ نخل بزرگ است و در رأس درخت قرار داد، این برگها به طرف پایین انحنا پیدا می کند و انسان از دور کره ای از برگ در رأس درخت می بیند، که اگر اعدامی بر درخت خرما باشد مثل اینکه قرار گرفته در کره برگی درخت خرما، بنابراین «فی» با این تأویل معنای اصلی خود را دارد.

۲-حروف جر، نائب از حروف دیگر نیستند، بلکه این افعال عامل در آنها است که متضمن فعلی هستند که با این حرف جر که معنای اصلی خود را دارد متعدّی می شود، مانند: «تهوی» که متضمن معنای «تمیل» بوده که با «إلی» متعدّی می شود.

۳-نیابت کردن حرف جری از حرف جر دیگر حقیقتا بطور بسیار کم و نادر، و باتوجّه به اینکه خلاف قاعده نیز هست، در جایی که دو توجیه دیگر ممکن نباشد وجود دارد. این توجیه و جواب اخیر محمل و راه کار حل این بحث نزد کوفیین است و آن را هم شاذ نمی دانند.

و در مقام داوری باید گفت: مذهب کوفیین دارای تعسف و کجی و ضعف کمتری است هرچند در جوهرهٔ خود دارای تعسف است زیرا اصل عدم نیابت کلمه ای از کلمهٔ دیگر است.

منابع برای تحقیق دربارهٔ «إلی»

۱-الکتاب:۱/۲۴۳

۲-شرح الکافیه:۲/۳۲۴

۳-شرح جامی:۳۸۸

۴-شرح ابن عقیل:۲/۱۷

۵-شذور الذهب:۳۱۷

۶-قطر الندی:۲۴۹

۷-التصریح علی التوضیح:۲/۱۷

۸-أوضح المسالک:۲/۱۴۲

۹-البهجه المرضیه:۱۲۰

۱۰-شرح الاشمونی:۲/۲۱۳

۱۱-النحو الوافی:۲/۴۳۳

۱۲-اللباب:۷۸

۱۳-همع الهوامع:۲۰/۲۰

۱۴-الحدائق الندیه:۲۲۴

ص :۱۶۶

«أم»

اشاره

متن

«أم» علی أربعه أوجه: أحدها: أن تکون متصله و هی منحصره فی نوعین، و ذلک لأنّها إمّا أن. . .

شرح کلمه «أم» حرفی است که دارای چهار وجه و صنف است: «أم» متصله، منقطعه، زائده و تعریفیه.

سه وجه اوّل عام و در تمامی لغات عرب است، و وجه اخیر تنها در لغت طیء و حمیر استعمال می شود.

وجه اوّل از وجوه چهارگانه این کلمه، «أم» عاطفه است.

ابن مالک می گوید:

فالعطف مطلقا بواو، ثمّ، فا

حتّی، أم، أو، کفیک صدق و وفا

باید دانست که حروف عطف بر سه قسم هستند:

۱-حروفی که باعث اشتراک معطوف و معطوف علیه در اعراب و حکم می شوند، که عبارتند از: واو، فاء، ثمّ، حتّی.

۲-حروفی که باعث اشتراک معطوف و معطوف علیه تنها در اعراب می شوند و عبارتند از: لا، بل، لکن.

۳-حروفی که گاهی مانند قسم اوّل و گاهی مانند قسم دوّم هستند که عبارتند از: أو و أم.

اگر «أم» مانند قسم اوّل باشد، به آن متصله گويند و اگر مانند قسم دوّم باشد، منقطعه گويند.

«أم» متصله بر دو نوع است؛ زيرا به جهت استقرا در استعمالات عرب، يا واقع مى شود بعد از همزهٔ تسويه، مانند: آيهٔ شريفه: سَوٰاءٌ عَلَيْنٰا أَ جَزِعْنٰا أَمْ صَبَرْنٰا «إبراهيم/۲۱» يا واقع مى شود بعد از همزهٔ استفهام تصورى كه از خصوصيات اين استفهام طلب تعيين مورد استفهام است، مانند اين شعر منسوب به امام چهارم عليه السّلام:

«فزادى قليل لا أراه مبلغى

أللزّاد أبكى أم لطول مسافتى» ۱

شاهد در وقوع «أم» بعد از همزهٔ استفهام تصورى از علّت بكاء و گريه است.

و «مبلغ» مضاف به ياء متكلّم اسم فاعل باب إفعال به معناى رسانده به مكانى است كه مراد از آن مكان در اينجا، قرب خداوند است.

معناى شعر: «زاد و توشهٔ آخرتم كم است بطورى كه نمى بينم آن را كه مرا به قرب الهى برساند، آيا براى اين كمى زاد و توشه بگريم يا از سفر آخرت و سختيهاى آن» .

نكته: از خصوصيات اين دو قسم اين است كه قسم اوّل بايد بين دو جملهٔ خبريه باشد چه اسميه و چه فعليه و تأويل به مفرد برده شود و اگر يكى از اين دو جمله منفى باشد تأخير آن از «أم» واجب است مانند:

سَوٰاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ «المنافقون/۶»

و از خصوصيات قسم دوّم اين است كه مى توان به جاى همزه، كلمهٔ «أىّ» استفهامى و به جاى موارد سؤال، ضمير آورد، به عنوان مثال مى توان به جاى جمله «أزيد عندك أم عمرو» اين جمله را آورد: (أيّهما عندك) و سيبويه ۲به اين نكته تصريح كرده است. و ابن مالك مى گويد:

و أم بها اعطف بعد همز التّسويه

أو همزه عن لفظ «أىّ» مغنيه

متن

و إنّما سمّيت فى النّوعين متّصله؛ لأنّ ما قبلها و ما بعدها لا يستغنى بأحدهما عن الآخر، و تسمّى أيضا معادله؛ . . .

شرح این است و جز این نیست که نام گذارده شده این وجه از «أم» در هردو نوع خود به «أم» متصله، زیرا که به دو طرف «أم» در کلام نیاز است و با ذکر یکی، استغنا و بی نیازی از ذکر دیگری حاصل نمی شود، و این دو، ارتباط و اتصال شدید در کلام باهم دارند، زیرا در نوع اوّل، کلام در مقام بیان تساوی این دو است که باید هردو ذکر شوند تا به توان گفت این دو متساوی هستند.

و در نوع دوّم، کلام در مقام استفهام از تصوّر یکی از این دو است، پس باید هردو ذکر شوند تا مخاطب، مورد سؤال را بفهمد. و چون «أم» بین این دو شیء متصل به هم واقع شده نام آن را متصله-از باب تسمیه شیء به اسم مجاورش-می گذراند.

و نام دیگری هم این «أم» دارد به نام «معادله» ؛ زیرا در نوع اوّل، مقابل و معادل همزه در إفادۀ تسویه است و در قسم دوّم مقابل و معادل همزه در إفادۀ استفهام تصوّری می باشد.

متن

یفترق النّوعان من أربعه أوجه: . . .

شرح این دو نوع «أم» متّصله از چهار جهت باهم فرق دارند:

۱- «أم» واقعه بعد از همزۀ تسویه، کلام مشتمل به آن، مستحقّ جواب نیست، زیرا کلام اخباری است و استفهامی نمی باشد بلکه جمله ای خبریه است که حاکی از واقع است، هرچند از باب تصدیق و یا تکذیب اخبار به تسویه، به آن جواب نیز می توان داد ولی نوع دیگر مستحقّ جواب است چون استفهامی

می باشد، و جملهٔ استفهامیه ذاتا وضع شده است تا از مخاطب جواب گرفته شود.

۲-کلام و جمله در قسم اوّل قابلیت تصدیق و تکذیب دارد چون اخباری و حاکی از واقع است، ولی قسم دوّم این قابلیت را ندارد زیرا انشایی است و جملهٔ انشائیه حاکی از واقع نمی باشد تا قابلیت تصدیق و تکذیب داشته باشد بلکه با بیان جملهٔ انشائیه، معنایی در خارج ایجاد شود. و استفهام بنا بر حقیقت و ماهیت خود که ذاتا وضع شده برای انشاء طلب جواب، هرگز شأنیت تصدیق و تکذیب ندارد.

۳-نوع اوّل واقع نمی شود مگر بین دو جمله مانند آیهٔ شریفه: «سَوٰاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ» «المنافقون/۶» لکن نوع دوّم غالبا بین دو مفرد واقع می شود. مانند: أَ أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ اَلسَّمٰاءُ «النازعات/۲۲» که «أم» بین دو مفرد «أنتم» و «السّماء» واقع شده و «السّماء» را عطف به «أنتم» که مبتدا است می کند و «أشد خلقا» خبر است. چنانکه طبرسی ۱اینگونه ترکیب کرده است؛ ولی گاهی بین دو جمله نیز واقع می شود، مانند: أَ أَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ اَلْخٰالِقُونَ «الواقعه/۵۹» که «أم» این دو جملهٔ اسمیه را به هم عطف کرده است.

۴-در نوع اوّل، جمله با آن به تأویل مصدر است مانند تأویل آیه استغفار که تقدیر آن اینگونه است: (سواء علیهم استغفارک وعدم استغفارک) ولی نوع دوّم، اگر بین دو جمله واقع شد، آن دو جمله مؤوّل به مصدر نمی باشند.

متن

مسائل:

الاولی: أنّ «أم» المتصله التی تستحق الجواب إنّما تجاب بالتعیین لأنّها سؤال عنه فإذا قیل. . .

شرح در «أم» متصله سه مسأله نحوی مطرح است:

مسالهٔ اوّل این است که «أم» متصله ای که بعد از همزهٔ استفهام واقع می شود و

مستحقّ جواب است، چون در جملهٔ استفهام تصوری است باید جواب آن فقط تعیینی باشد، زیرا که سؤال و استفهام از تعیین و مشخص کردن جواب دهنده، یکی از اطراف مستفهم عنه و مورد سؤال است. به عنوان مثال اگر سؤال کرده شود «أزید عندك أم عمرو» در اینجا سائل می داند که یکی نزد مخاطب است و آن شخص یا «زید» و یا «عمرو» است و لکن نمی داند کدامیك است. سؤال می کند که مخاطب برای او، آن شخص را تعیین کند. بنابراین در جواب گفته می شود: «زید» اگر زید در نزد اوست. و یا گفته می شود «عمرو» اگر او نزد مخاطب باشد، و گفته نمی شود «لا» یا «نعم» زیرا این دو در جواب استفهام تصدیقی واقع می شوند و در اینجا سؤال از تصدیق یا تکذیب نسبت در کلام نیست.

متن

الثّانیه: أنّ العطف بعد همزه التسویه ب «أو» لم یجز قیاسا و الصواب: العطف ب «أم» و بعد همزه الاستفهام جاز. . .

شرح مساله دوّم این است که عطف بعد از همزهٔ تسویه به «أو» قانونا و قاعده جایز نیست، زیرا که همزه تسویه حداقل دو شئ بعد از خود می خواهد که بیان کند این دو شئ در حکمی مساوی هستند، و لکن «أو» حرف عطفی است که معنای آن، این است که یکی از معطوف و معطوف علیه به تنهایی مراد متکلّم در اسناد حکم به آن است. به همین جهت گفته اند معنای «أو» ، أحد الشیئین است؛ که می توان به جای معطوف و معطوف علیه و «أو» کلمه «أحدهما» گذاشت و این با معنای تسویه که دو شئ نیاز دارد، سازگار نیست.

و در این مورد تنها عطف به «أم» متصله، صحیح است.

امّا عطف به «أو» بعد از همزهٔ استفهام درست است. لکن در این صورت استفهام از قبیل استفهام تصدیقی می گردد، که جواب را باید با «نعم» یا «لا» داد، به خلاف عطف به «أم» که استفهام تصوری و جواب تعیینی است.

ص :171

به عنوان مثال اگر گفته شود: «أزيد عندك أو عمرو» ، در اینجا سؤال فقط از نفس وقوع حضور یکی از آن دو نزد مخاطب است چه «زید» باشد و چه «عمرو» ، زیرا معنا اینگونه است: آیا یکی از این دو نزد توست؟ که می توان با «نعم» اگر نزد او یکی از آن دو باشد، و یا با «لا» اگر هیچکدام نباشد، جواب داد، هرچند در این موارد می توان جواب تعیینی هم داد، و مثلا گفت: «زید» زیرا با این جواب هم گفته شده «نعم» که یکی از آن دو نزد من است و هم اضافه بر آن مشخص شده کدامیک است.

باید دانست که گاهی در استفهام تصوری که بعد از همزه، «أم» واقع می شود، «أو» در یکی از اطراف و موارد سؤال می آید مثلا گفته می شود: «آلحسن أو الحسین علیهما السّلام أفضل أم ابن الحنفیه؟» به ادغام همزۀ استفهام در همزه «الحسن» .

در اینجا استفهام تصوری است، لکن مراد از یک طرف مورد سؤال، یکی از آن دو (أحدهما) به نحو اجمال است، و مراد خصوص یک کدام از آن دو نیست.

بنابراین معنای جمله می شود: آیا یکی از این دو افضل است یا محمد بن الحنفیه؟

که در اینجا معطوف اوّل (الحسین) به «أو» عطف بر «الحسن» شده و معطوف دوّم (ابن الحنفیه) به «أم» عطف بر کل (الحسن أو الحسین) شده است. و چون استفهام تصوری است باید جواب تعیینی داد، که نزد ما مسلمین غیر از گروه کسانیه جواب داده می شود به لفظ «أحدهما» و نزد بعضی از فرق کسانیه که قائل هستند به امامت محمد بن حنفیه بعد امیر المؤمنین، جواب داده می شود به «ابن الحنفیه» .

و جایز نیست جواب دهی شما به نام یکی از آن دو بزرگوار، زیرا شأن چنین است که سؤال گردیده نشده از خصوص افضلیت امام حسن علیه السّلام از ابن حنفیه، یا خصوص افضلیت امام حسین علیه السّلام از او، تا اینکه در جواب نام یکی از آن دو امام آورده شود، بلکه سؤال از برتری یکی از آن دو است بطور غیرمعین و اجمالا ـ بر محمد بن الحنفیه، و باید جواب مطابق سؤال باشد، و گویا سائل اینگونه سؤال کرده است: «أأحدهما أفضل أم ابن الحنفیه» زیرا که «أو» معطوف و معطوف علیه را

تبدیل به «أحدهما» می کند. به همین علّت جواب می دهی: «أحدهما» .

متن

الثّالثه: أنّه سمع حذف «أم» المتصله و معطوفها، نحو: أَمَّنْ هُوَ قٰانِتٌ آنٰاءَ اَللَّيْلِ «الزمر/۹» تقدیره: خیر أم هذا الکافر؟ و فیه بحث کما مر.

شرح سوّمین مسأله پیرامون «أم» متصله، دربارۀ حذف آن و حذف معطوف و معطوف علیه آن می باشد، که سه بحث در اینجا مطرح است:

۱-حذف «أم» متصله با معطوف.

۲-حذف معطوف به تنهایی.

۳-حذف معطوف علیه به تنهایی.

بحث اوّل: شایان ذکر است که حذف «أم» با معطوف، و ذکر معطوف علیه آن به تنهایی در بعض عبارات عرب شنیده شده است چنانکه برخی از نحویین در قراءت بعضی از قراء ۱در آیۀ (أَمَّنْ هُوَ قٰانِتٌ آنٰاءَ اَللَّيْلِ) این ادعا را کرده اند و گفته اند تقدیر (أمن هو قانت آناء اللیل أم هذا الکافر) که «أم» و معطوف حذف شده و تنها معطوف علیه مذکور است. لکن در بحث همزه استفهام گذشت که اگر در آیه، استفهام تصوری بگیریم چنین تقدیری لازم است، لکن لزومی ندارد ما استفهام را تصوری فرض کنیم بلکه در اینجا استفهام تصدیقی است که دیگر نیازی به تقدیر «أم» و معطوف آن نمی باشد، و تنها خبر «کمن لیس کذلک» حذف شده است.

فایده: سه حرف عطف است که بعضی از نحویین مانند ابن مالک در شرح تسهیل و اشمونی ۲، به شرط عدم پیش آمدن اشتباهی حذف آنها با معطوفشان اجازه دادند که عبارتند از: واو، فاء و «أم» ولی اکثر نحویین مانند ابن هشام ۳، سیوطی ۴، ابن عقیل ۵و ابن مالک در الفیه این حذف را تنها در واو و فاء جایز می دانند:

ص :۱۷۳

و الفاء قد تحذف مع ما عطفت

و الواو إذ لا لبس و هی انفردت

بحث دوّم: دربارهٔ حذف معطوف «أم» است به تنهایی، بعضی از نحویین این را اجازه داده اند، و آن بعض نحویین در آیهٔ شریفه: أَ فَلاٰ تُبْصِرُونَ أَمْ «الزخرف/۵۱» گفته اند وقف باید در اینجا صورت گیرد زیرا جمله تمام است، و در این آیه معطوف که «تبصرون» بوده، حذف شده است و آیهٔ بعد «أنا خیر» جملهٔ اسمیهٔ استینافیه است و ربطی با این جمله ندارد.

لکن این ادعا باطل و غیر صحیح است، زیرا شنیده نشده است حذف معطوفی بدون عاطف آن، زیرا این دو به شدت با هم ارتباط دارند و اساسا فلسفهٔ وجودی ذکر حرف عطف برای بیان معطوف است.

و در این آیه معطوف همان جملهٔ اسمیه (أنا خیر) می باشد. در اینجا سؤالی که مطرح است، این می باشد که باید بین معطوف به «أم» و معطوف علیه آن یک وجه تناسب و ارتباط به نحو معادل و مقابل هم وجود داشته باشد، در اینجا بین معطوف علیه «لا تبصرون» و معطوف (انا خیر) چه ارتباطی است؟

جواب این است که این آیه حکایت قول فرعون است: وَ نٰادیٰ فِرْعَوْنُ فِی قَوْمِهِ قٰالَ یٰا قَوْمِ أَ لَیْسَ لِی مُلْکُ مِصْرَ وَ هٰذِهِ اَلْأَنْهٰارُ تَجْرِی مِنْ تَحْتِی أَ فَلاٰ تُبْصِرُونَ أَمْ أَنَا خَیْرٌ «الزخرف/۵۱»

و تقدیر و اصل آیه بعد از حرف عطف، «تبصرون» بوده، و در این صورت معنای آیه اینگونه است:

«و ندا داد فرعون در قومش که ای قوم آیا نیست برای من سلطنت مملکت مصر و این انهاری که در زیر پای من جریان دارد، پس آیا بینا نیستید یا اینکه بینا و روشنفکر هستید و این امور را درک می کنید» .

سپس جملهٔ فعلیه معطوف «تبصرون» حذف گردیده و به جای آن مجازا جملهٔ اسمیه «أنا خیر» قرار گرفته است.

و باید دانست که آن وقت فرعون به قوم خود می گوید شما بینایید و روشنفکر که آنها بگفتند: آری. «أنت خیر» و این سبب می شد که فرعون در تشویق

آنها «تبصرون» بگوید. و هم اکنون به جای مسبب «تبصرون» که جملهٔ فعلیه است سبب که جملهٔ اسمیه «أنت خیر» است ذکر شده است، پس در اصل و تقدیر اولی آیه بین معطوف علیه و معطوف «أم» تناسب و معادله از نوع تقابل نفی «لا تبصرون» و اثبات «تبصرون» برقرار بوده است و هم اکنون بجای معطوف، سبب آن «أنت خیر» ذکر شده است، و تناسب در اصل کلام بین معطوف و معطوف علیه «أم» نیز در جواز نوع استعمال کفایت می کند. بالأخص که سبب و مسبب کالشئ الواحد هستند.

باید توجّه داشت که سبب «أنت خیر» که کلام قوم فرعون خطاب به فرعون است، وقتی به زبان فرعون بخواهد بیان شود ضمیر خطاب به متکلم تبدیل می شود به همین علّت در آیه «أنا خیر» است، چنانکه طبرسی ۱از خلیل بن احمد و سیبویه همین نظریه را نقل می کند. ولی ابو البقاء ۲و ابن انباری ۳می گویند: «أم» منقطعه است و علامه طباطبایی ۴و زمخشری ۵هردو وجه را جایز می دانند.

نکته: باتوجّه به اینکه قبل از «أم» متصله جمله منفی قرار نمی گیرد اگر یکی از دو جملهٔ معطوف و معطوف علیه منفی باشد بلکه بعد از آن واقع می شود بنابراین در آیه تنها احتمال منقطعه بودن صحیح است.

فایده: بعضی از نحویین مانند ابن مالك، أزهری ۶، سیوطی ۷، اشمونی ۸، ابن هشام ۹، ابن عقیل ۱۰و عباس حسن ۱۱، فقط در واو حذف معطوف بدون حذف حرف عطف را جایز دانسته اند به شرط اینکه بعضی از معمول معطوف باقی باشد.

بحث سوّم: پیرامون حذف معطوف علیه «أم» به تنهایی است، و زمخشری حذف معطوف علیه «أم» را اجازه داده است و او در تفسیر آیهٔ شریفه: وَ وَصّٰی بِهٰا إِبْرٰاهِیمُ بَنِیهِ وَ یَعْقُوبُ یٰا بَنِیَّ إِنَّ اَللّٰهَ اِصْطَفیٰ لَکُمُ اَلدِّینَ فَلاٰ تَمُوتُنَّ إِلاّٰ وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ أَمْ کُنْتُمْ شُهَدٰاءَ «البقره/۱۳۳» .

بعد از آنکه قائل به منقطعه بودن «أم» شده، گفته ۱است: جایز است «أم» متصله باشد، بنا بر اینکه خطاب در آیه به یهودیان باشد و معادل «أم» متصله و مدخولش، که همزه و مدخولش است، حذف شده باشد. و تقدیر آیه اینگونه است: أتدّعون علی الأنبیاء الیهودیه أم کنتم شهداء إذ حضر یعقوب الموت؟

معنای آیه بنابراین تقدیر: «آیا بدون دلیل ادعا می کنید یهودی بودن را بر انبیاء یا اینکه شما ای یهودیان حاضر بودید وقت وصیت کردن حضرت یعقوب که پیامبران بعد باید یهودی باشند» .

ولی اگر خطاب در «کنتم» برای مؤمنین و مسلمین باشد و حذفی صورت نگرفته باشد، «أم» منقطعه می باشد که متضمن معنای همزهٔ انکاری است و آن وقت معنا اینگونه می شود: «بلکه شما نبودید ای مؤمنین حاضر در زمان یعقوب» آن گاه که به فرزندانش وصیت به اسلام کرد، بلکه شما این مطلب را از طریق قرآن دانستید.

فایده: کثیری از نحویین مانند ابن مالک، اشمونی ۲، صبان ۳و سیوطی ۴، حذف معطوف علیه اگر حرف عطف «واو، فاء و أم» باشد جایز دانسته اند.

و حذف متبوع بدا هنا استبح

عطفک الفعل علی الفعل یصحّ

لکن بعضی از نحویین مانند ابن هشام ۵این حذف را تنها در واو و فاء جایز می دانند.

متن

الوجه الثّانی: أن تکون منقطعه و هی ثلاثه أنواع: مسبوقه بالخبر المحض، نحو: تَنْزِیلُ اَلْکِتٰابِ لاٰ رَیْبَ فِیهِ مِنْ رَبِّ اَلْعٰالَمِینَ أَمْ یَقُولُونَ اِفْتَرٰاهُ «السجده/۲ و ۳» و مسبوقه بهمزه لغیر استفهام، نحو. . .

شرح وجه دوّم از وجوه چهارگانه این کلمه، «أم» منقطعه است و از این جهت به آن منقطعه گویند که واقع می شود بین دو جمله که اصلا ربطی و اتّصالی بین آن دو

نمی باشد.

جمهور نحويين قائل به حرف عطف بودن اين «أم» هستند و می گويند همانند «بل و لكن و لا» معطوف و معطوف عليه را فقط در اعراب مشترك می كند نه در حكم، لكن محققين علم نحو مانند شيخ رضی ۱، ابن جنی و عباس حسن ۲می گويند: حرف ابتداء بوده كه مفيد معنای اضراب است و جملۀ مابعد استينافی است. و بايد دانست كه «أم» منقطعه دارای سه نوع است:

۱-مسبوقه به خبر محض يعنی قبل از آن، خبری كه اصلا از آن اراده انشاء نشده، مذكور باشد، مانند آيۀ شريفه مذكور در متن كه قبل از «أم» جملۀ خبريه محضه ذكر شده است. «تنزيل» مبتدأ بوده و اضافه به «الكتاب» و جملۀ «لا ريب فيه» خبر و «من ربّ العالمين» يا حال از ضمير «فيه» يا متعلّق به «تنزيل» يا خبر دوّم است.

۲-مسبوقه به همزه ای كه برای غير استفهام حقيقی است مانند اين آيۀ شريفه كه در بيان عجز بتهای مورد پرستش بت پرستان است:

أَ لَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهٰا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهٰا «الأعراف/۱۹۵» .

شايان ذكر است كه «أم» در آيه منقطعه می باشد زيرا در اينجا همزه برای انكار ابطالی است و در حكم ادات نفی است و «أم» متصله بعد از انكار واقع نمی شود.

لازم به ذكر است كه اين نوع گذشته از اينكه بعد از همزۀ استفهام حقيقی واقع نمی شود، همچنين بعد از همزۀ تسويه نيز قرار نمی گيرد چنانكه سيوطی ۳، ابن عقيل ۴، عباس حسن ۵و ابن مالك به اين نكته تصريح كرده اند.

۳-مسبوقه به جملۀ استفهاميه كه ادات استفهام آن غير از همزه باشد، مانند آيۀ شريفه:

هَلْ يَسْتَوِی اَلْأَعْمىٰ وَ اَلْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِی اَلظُّلُمٰاتُ وَ اَلنُّورُ «الرعد/۱۶» .

و مانند قول امام چهارم علیه السّلام در طلب توبه و اعتراف به ذنوب:

«فهل ینفعنی یا إلهی إقراری عندک بسوء ما اکتسبت و هل ینجینی منک اعترافی لک بقبیح ما ارتکبت أم أوجبت لی فی مقامی هذا سخطک أم لزمنی فی وقت دعائی مقتک، سبحان لا أیئس منک و قد فتحت لی باب التوبه إلیک» . ۱

شاهد در هردو آیه و دعا روشن است.

متن

معنی «أم» المنقطعه الذی لا یفارقها، الإضراب، ثم تاره له مجردا و تاره تتضمن مع ذلک إستفهاما إنکاریا، أو إستفهاما طلبیا.

شرح بحث در اینجا پیرامون معنای «أم» منقطعه است و باید گفت که این کلمه یک معنای همیشگی غیر مفارق دارد و آن معنای اضراب و انقطاع و نادیده پنداشتن جملهٔ قبل است، همانند معنای «بل» . و باید دانست که «أم» گاهی این معنا را به تنهایی دارد و گاهی اضافه بر معنای اضراب، متضمن معنای دیگری بوده و یک معنای دیگر نیز دربردارد، که آن گاهی استفهام انکار ابطالی و گاهی استفهام حقیقی و طلبی است. بنابراین «أم» منقطعه به سه معنا در عبارات استعمال می شود.

مثال اوّل: هَلْ یَسْتَوِی اَلْأَعْمیٰ وَ اَلْبَصِیرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِی اَلظُّلُمٰاتُ وَ اَلنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَکٰاءَ «الرعد/۱۶»

شاهد در هردو «أم» است. اما اولی، معنای اضراب مجرد دارد، زیرا اگر «أم» متضمن همزهٔ استفهام بود لازم می آمد که ادات استفهام (همزه) بر استفهام (هل) بیاید، و قاعدهٔ کلیه است که ادات یک صنف بر هم داخل نمی شوند مثلا حروف جر بر حرف جر نمی آید، مگر در موارد بسیار کمی آن هم برای تأکید.

بنابراین معنای سوّم را ندارد. و نمی تواند معنای دوّم نیز داشته باشد زیرا خداوند در مقام انکار این تساوی نیست.

ص :۱۷۸

و «أم» دوّم نیز تنها معنای اضـراب را دارد زیرا خداونـد می خواهـد اخبار دهـد به شـرك آنها نه اسـتفهام حقیقی کند یا آن را انکار نماید.

بعضـی از مفسّرین مانند طبرسی ۱و زمخشری ۲«أم» دوّم را متضـمّن معنـای انکار دانسـته انـد. و مثال برای معنای دوّم، این آیهٔ شریفه است: أَمْ لَهُ اَلْبَنٰاتُ وَ لَكُمُ اَلْبَنُونَ «الطور/۳۹» در اینجا «أم» معنای اضـراب از جملهٔ قبل و اسـتفهام انکار ابطالی نسـبت به جملهٔ بعد دارد.

بنـابراین تقـدیر قول خداونـد در این آیه اینگونه است: «بـل أله البنات و لکم البنون» ، زیرا اگر «أم» برای اضـراب مجرد بود، از معنای آیه، امری محال، لازم می آمد و آن محال، اثبات فرزند برای خداست. چون معنای آیه اینطور می گردد:

«بلکه برای خداست دختران و برای شـماست پسران» . و تولد و اختیار دختران- فرشتگان از خداوند محال است. به همین علّت می فرماید:

لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ «الإخلاص/۳»

و این معنا-اضراب با استفهام انکاری-را در آیه، علامه طباطبایی ۳، اشمونی ۴و صبان ۵قبول دارند.

و مثال برای معنای سوّم، قول عربهاست که مثلا اگر وقتی شـبحی از دور می بینند، می گویند: «إنهّا لإبل» یعنی: همانا آن شبح، شتر است، سـپس متوجّه می شوند که خیر، آن شبح احتمال دارد گوسفندانی باشد، لذا سؤال می کند: «أم شاء» یعنی «بل أهی شاء» و شاء جمع شاه است. در اینجا بعد از همزه، مبتدأ «هی» نیز در تقدیر گرفته شد، زیرا همواره بعد از «أم» منقطعه جمله می آید.

متن

و قیل: إنّها قد تأتی بمعنی الإستفهام المجرد، نحو: أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْئَلُوا رَسُولَكُمْ «البقره/۱۰۸»

ص :۱۷۹

شرح بعضی از لغویین مانند ابو عبیده و برخی از نحویین مانند صبان ۱قائلند که گاهی «أم» منقطعه به معنای استفهام مجرّد است و دیگر معنای اضراب ندارد، مانند آیهٔ شریفه مذکور در متن که «أم» معنای همزه دارد و تقدیر اینگونه است «أتریدون» .

متن

و لا تدخل «أم» المنقطعه علی مفرد و لهذا قدّروا المبتدأ فی «إنّها لإبل أم شاء» .

شرح موضع استعمال این کلمه، همواره دخول بر جمله است چه فعلیه باشد و چه اسمیه، و هرگز داخل بر مفرد نمی شود. و نحویین بر این مطلب اجماع دارند.

به همین جهت در مثال برای معنای سوّم، بعد از «أم» مبتدأ در تقدیر گرفته شد.

ولی ابن مالک در بعضی از کتابهایش، اجماع نحویین را خرق و از هم گسسته و با آنها مخالفت کرده، و اعتقاد دارد که همانا این کلمه می تواند داخل بر مفرد نیز شده و آن را عطف بر مفرد دیگری نماید مانند «بل» و به همین جهت او در مثال بالا، در تقدیر «بل» می گیرد بدون همزه، زیرا اگر همزه در تقدیر می گرفت باید حتما بعد از آن جمله باشد، چون استفهام همواره به طریق و به شکل جمله است بنابراین او قائل است که «أم» در مثال دارای اضراب مجرّد می باشد و ابن مالک برای ادعای خود، استدلال کرده است به قول بعض عرب که می گویند: «إنّ هناک لإبلاـ أم شاء» به نصب «شاء» که این خود دلیل بر عطف کردن «أم» این کلمه را بر «ابلا» که هردو مفرد می باشد، است. بنابراین «أم» عاطف مفردات نیز است.

لکن می توان به این استدلال او جواب داد که اوّلا: «شاء» مرفوع است بنابر اینکه خبر باشد برای مبتدای محذوف (هی) که در این صورت «أم» بر جمله داخل

شده، و ثانیا: اگر صحیح باشد روایت نصب «شاء» ، اولی و اصح این است که «شاء» مفعول فعل محذوف «أری» بدانیم، که باز «أم» بر جمله داخل شده است، و وجه اولویت، عدم مخالفت با اجماع نحوی است که یکی از ادلّهٔ استنباط احکام نحو است. بنابراین «أم» تنها داخل بر جمله می شود و بر مفردات داخل نمی شود.

و مراد از اجماع، اتفاق نحویین بصره و کوفه است، و سیوطی ۱تصریح به این مطلب دارد.

متن

تنبیه: قد ترد «أم» محتمله للاتصال و الانقطاع، فمن ذلک قوله تعالی: قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اَللّٰهِ عَهْداً فَلَنْ یُخْلِفَ اَللّٰهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَی اَللّٰهِ مٰا لاٰ تَعْلَمُونَ «البقره/۸۰»

قال الزمخشری. . .

شرح گاهی در عبارات «أم» وارد می شود و احتمال و صلاحیت هرکدام از «أم» متصله و منقطعه بودن را به جهت داشتن شرایط هردو، داراست.

و از این قبیل است قول خداوند متعال در آیه شریفه مذکور در متن که در بیان رد ادعای یهود که می گفتند: لَنْ تَمَسَّنَا اَلنّٰارُ إِلاّٰ أَیّٰاماً مَعْدُودَةً می باشد.

باید دانست که «أم» در آن آیه دو احتمال دارد:

۱-متصله و معادله باشد. زیرا شرایط آن را دارد. چون قبل از آن همزه است و همانطور که به جای جملهٔ استفهامیه تصوریه، می توان جملهٔ استفهامیه ای که ادات استفهام آن «أیّ» باشد، آورد، در اینجا نیز می توانیم بگوئیم: «أیّ الأمرین کائن» ، یعنی واقع است کدامیک از این دو شیئ ماقبل «أم» -که عبارت از گرفتن یهود عهدی از خدا، که آنها را در آتش خالد نگرداند و خدا هم تخلف از عهد خود نمی کند -و یا مابعد «أم» -که عبارت است از گفتن و نسبت دادن مطلبی جاهلانه بر خدا.

ص :۱۸۱

البته زمخشری ۱می گوید: همزهٔ مذکور در اوّل آیه، همزهٔ استفهام مجازی تقریری است، و حقیقی نیست، زیرا خداوند علاّم الغیوب است، لکن باید دانست که «أم» متصله همانطور که در اوّل بحث گفته شد، تنها بعد از همزهٔ تسویه و همزهٔ استفهام حقیقی می آید، پس شرط متصله بودن را ندارد. لکن زمخشری قائل به این شرط نیست و می گوید بعد همزهٔ استفهام تقریری نیز می آید.

۲-منقطعه باشد و به معنای «بل» ، چون شرایط آن را نیز دارد زیرا که قبل از آن همزهٔ غیر استفهام حقیقی ذکر شده است که این از خصوصیات قسم دوّم «أم» منقطعه است. طبرسی ۲هردو احتمال را در آیه صحیح می داند.

متن

الثالث: أن تقع زائده، ذکر أبو زید و قال. . .

شرح سوّمین وجه از وجوه چهارگانه این کلمه، «أم» زائده است که فقط مفید معنای تأکید است، این معنا را برای «أم» ابو زید انصاری از علمای ادب بصره، ذکر کرده و در آیهٔ شریفه: أَ فَلاٰ تُبْصِرُونَ أَمْ أَنَا خَيْرٌ گفته است: «أم» زائده است و مفید معنای اصلی نیست. بنابراین حذف آن خللی بر معنای اصلی نمی زند و تقدیر اینگونه است: «أ فلا تبصرون أنا خیر» ، و جملهٔ «أنا خیر» استینافی بیانیه است که جواب سؤال مقدّر قوم فرعون «ما نبصر؟» خطاب به فرعون بعد از سخن فرعون «أ فلا تبصرون» می باشد.

لکن گذشت که در این آیه احتمال متصله بودن نیز هست. و با وجود این احتمال تمسّک به آیه برای زائده بودن صحیح نیست، به این جهت استدلال می شود به شعر ساعده بن جویه از شعرای مخضرم برای اثبات زیادت «أم» زیرا «أم» در آن شعر احتمال دیگری جز زائده بودن ندارد.

«یا لیت شعری و لا منجی من الهرم

أم هل علی العیش بعد الشیب من ندم» ۳

شاهد در حتمیت زائده واقع شدن «أم» است، زیرا شرایط «أم» متصله و منقطعه و تعریف را ندارد و بین عامل (شعری) و معمول آن که کل مصرع دوّم است واقع شده است، که این خود کاشف از زیادت آن است.

ترکیب شعر: «یا» حرف نداء به حذف منادا، در اصل بوده است. «یا قوم» و «شعری» اسم «لیت» و واو حالیه و «لا» نافیه و «منجی» اسم مکان، از ماده «النجاه» اسم آن، و «من الهرم» خبر «لا» و «الهرم» به معنای کهنسالی و «أم» زائده و «علی العیش» خبر مقدّم، و «ندم» مبتدای مؤخّر و «من» زائده و «بعد الشیب» حال برای «العیش» و «الشیب» به معنای جوانی است و جملهٔ اسمیه در محل نصب مفعول برای «شعری» می باشد و خبر «لیت» کلمهٔ «حاصل» محذوف است و تقدیر اینگونه بوده است: «لیت شعری جواب هذا الاستفهام حاصل» ، چنانکه محقق رضی ۱همین نظریه را دارند.

معنای شعر: «ای قوم، کاش می دانستم در حالی که هیچ جای نجاتی از کهنسالی نیست، جواب این سؤال را که آیا بر زندگی بعد از جوانی، ندم و پشیمانی هست؟» .

متن

الرّابع: أن تکون للتعریف، نقلت عن طیء، و عن حمیر کقول بجیر بن غنمه الطائی:

«ذلک خلیلی و ذو یواصلنی

یرمی ورائی بأمسهم و أمسلمه» ۲

شرح چهارمین وجه، «أم» تعریف است که تنها در قبیله طیء و حمیر مورد استعمال می باشد، مانند شعر بجیر که از شعرای جاهلی است و شاهد در تعریف «سهم» به معنای تیر و «سلم» به معنای سنگ، به واسطهٔ «أم» است. و «ذاک» مبتدأ و

«خلیلی» خبر، واو عاطفه و «ذو» موصوله و جملهٔ «یواصلنی» صله و «یرمی» به معنای دفع می کند و «ورائی» ظرف، یعنی در زمان غیبت من.

معنای شعر: «این دوست من و کسی است که با من معاشرت دارد و پرتاب می کند و دفاع از من می کند در جایی که من نیستم، به واسطهٔ تیر و سنگ» .

و در حدیث نبوی ۱نیز این وجه آمده است، مردی از قبیلهٔ طیء از حضرت رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله سؤال کرد: «أمن امبر امصیام فی امسفر» حضرت به زبان خود آنها جواب داد: «لیس من امبر امصیام فی امسفر» یعنی «لیس من البر الصیام فی السفر» .

ص :۱۸۴

منابع برای تحقیق دربارهٔ «أم»

۱-الکتاب:۱/۵۶۴

۲-شرح الکافیه:۲/۲۷۳

۳-شرح جامی:۴۰۴

۴-أوضح المسالک:۳/۴۶

۵-التصریح علی التوضیح:۲/۱۴۲

۶-البهجه المرضیه:۱۶۵

۷-همع الهوامع:۲/۱۳۲

۸-شرح ابن عقیل:۲/۲۲۹

۹-حاشیه الصبان:۳/۹۹

۱۰-الهادی للشادی:۱۴۶

۱۱-النحو الوافی:۳/۵۸۵

۱۲-شذور الذهب:۴۴۶

۱۳-قطر الندی:۳۰۶

۱۴-الحدائق الندیه:۳۳۱ و ۵۲۷

ص :۱۸۵

«أما»

اشاره

متن

«أما» علی وجهین: أحدهما: أن تکون حرف استفتاح. . .

شرح «أما» در لغت عرب دارای دو وجه است:

۱-حرف استفتاح یا حرف تنبیه، که در اوّل کلام واقع می شود و دلالت بر تحقیقی بودن مضمون جمله بعد را دارد، و در ضمن هشداری است برای مخاطب بر عدم غافل بودن او از آن مطلب.

و حروف تنبیه عبارتند از: «أما، الا، ها و یا» و این حروف دو قسم هستند:

الف: بعضی بر جملۀ اسمیه و فعلیه داخل می شود «اما و الا و یا» .

ب: برخی بر جملۀ اسمیه و مفرد واقع می گردند. «ها» مانند: «هذا» ، «هٰا أَنْتُمْ أُولاٰءِ» .

یکی از عباراتی که «أما» استفتاحیه در آن استعمال شده است، کلام امیر کلام علیه السّلام است که در کنار اصحاب خود در قبرستان بیان کرده و فرموده اند:

«أما لو اذن لهم فی الکلام لأخبر و کم أنّ خیر الزاد التقوی» . ۱

معنای حکمت: «بدانید و آگاه باشید اگر اجازه تکلّم داده می شد برای مردگان هرآینه خبر می دادند شما را که همانا بهترین توشه و زاد برای انسان تقوا است» .

در زبان فارسی معادل «أما» آگاه باشید و هان، می باشد.

ص :۱۸۷

و این حرف بیشتر قبل از قسم استعمال می شود، زیرا جملهٔ قسمیه، مؤکّد و تحقیقی است و تناسب با این حرف دارد مثل شعر حاتم طائی از شعرای جاهلی و مشهور به جود و کرم و بخشش که فرزند او عدی بن حاتم از صحابی و یاران امیر المؤمنین علیه السّلام بود:

«أما و الذی لا یعلم الغیب غیره

و یحیی العظام البیض و هی رمیم» ۱

لقد کنت أختار القری طاوی الحشا

محاذره من أن یقال لئیم

شاهد در وقوع «أما» قبل از واو قسم است. «الذی» موصول در محل جر مقسم به، و جملهٔ بعد صله و مصرع دوّم عطف بر صله و «العظام» جمع «عظم» به معنای استخوان و «البیض» جمع «أبیض» صفت برای آن، واو حالیه و «رمیم» به معنای پوسیده است و بیت دوّم جواب قسم است.

معنای شعر: «بدان و آگاه باش قسم به آن که غیر از او کسی غیب نمی داند و استخوانهای سفید در حالی که پوسیده شده است را دوباره حیات می بخشد، محقّقا اختیار کردم احسان به مهمان را در حالی که گرسنه بود احشا و اندام من، به علّت ترس از گفتن لئیم به من» .

شایان ذکر است که «أما» استفتاحیه اگر قبل از قسم باشد دارای شش لغت است:۱-أما،۲-هما،۳-عما،۴-هم،۵-عم،۶-أم.

و از خصوصیات «أما» استفتاحیه این است که اگر «انّ» بعد از آن قرار گیرد، چون اوّل کلام است، همزهٔ آن کسره داده می شود.

متن

الثّانی: أن تکون بمعنی «حقّا أو أحقّا» علی خلاف فی ذلک سیأتی.

و هذه تفتح «أنّ» بعدها کما تفتح بعد «حقّا» هی حرف عند ابن خروف و. . .

شرح دوّمین وجه از «أما» در معنای آن اختلاف شده است که آیا معنای آن «حقّا»

بدون ادات استفهام یا «أحقّا» با ادات استفهام است، بررسی و تحقیق پیرامون این مسأله بزودی بیان می شود.

از خصوصیات این وجه، مفتوح بودن همزۀ «انّ» است، زیرا بنا بر هردو نظریه که در معنای آن است، یا «أنّ» و دو معمولش، فاعل است برای «ما» که معنای «حقّا» می دهد و «ما» محلا منصوب است بنا بر مفعول مطلق نیابتی از فعل ماضی «حقّ» یعنی در اصل بوده: «احقّ ما أنّ. . .» سپس فعل حذف شده است و «ما» به معنای «حقّا» نائب از آن گردیده، یا «أنّ» و دو معمولش تأویل به مصدر رفته و مبتدای مؤخّر است و «ما» به معنای «حقا» ظرف و خبر مقدم می باشد که در اصل «فی ما» بوده است. و می دانیم که چون فاعل و مبتدأ باید مفرد باشد بنابراین همزۀ «أنّ» مفتوحه است چون به خلاف «إنّ» تنها «أنّ» با دو معمولش حکم مفرد دارد زیرا مؤول به مصدر است. در بین نحویین دو بحث مهم پیرامون قسم دوّم «أما» مطرح است:۱-نوعیت.۲-معنا.

ابن خروف که از نحویین اندلس است می گوید: «أما» حرف بسیطی است که با «أنّ» و دو معمولش یک کلام را تشکیل می دهند، کلامی که مرکّب از یک حرف و یک اسم مؤول (أنّ و دو معمولش) است، چنانکه ابو علی فارسی قائل است در

«یا زید» که کلامی مرکّب از حرف و اسم است. البته این در جایی است که حرف معنای فعل را برساند مثل «یا» که معنای «أدعو» دارد، یا معنای اسمی داشته باشد، مثل: «أما» که معنای «حقّا» دارد. چون اصل در کلام این است که حداقل مرکّب از اسم و اسم یا اسم و فعل باشد.

متن

قال بعضهم: هی اسم بمعنی «حقّا» و قال آخرون. . .

شرح بعضی از نحویین مانند خلیل بن احمد ۱، سیوطی ۲و محقق رضی ۳

ص :۱۸۹

گفته اند: این کلمه اسمی بسیط می باشد و به معنای «حقّا» است، ولی دیگران قائلند به اینکه «أما» دو کلمه است:۱-همزهٔ استفهام.۲- «ما» نکره به معنای «شیٔ» ، که قابل صدق بر تمامی اشیاء و موجودات جهان است، لکن مراد از آن در اینجا یک شیٔ خاص می باشد و آن «حقّ» است. و همین قول اخیر صواب و صحیح است.

متن

و موضع «ما» النصب علی الظرفیه کما انتصب «حقّا» علی ذلک فی. . .

شرح بر مبنای ابن خروف «أما» چون حرف است، محل اعراب ندارد و طبق نظریهٔ خلیل بن احمد کلّ «أما» چون اسم است محل اعراب نصب بنا بر ظرفیت دارد و بنابر نظریهٔ ترکیب که قول اخیر است، تنها «ما» دارای محل اعراب است که آن نصب بنا بر ظرفیت مجازیه است همان طور که مترادف آن «حقّ» در عباراتی مشابه که قبل از آن همزه استفهام و بعد از آن «أنّ» آمده، منصوب بنا بر ظرفیت مجازیه که متضمن معنای «فی» می باشد، است، مانند قول شاعر:

«أحقّا أنّ جیرتنا استقلّوا

فنیّتنا و نیّتهم فریق» ۱

شاهد در نصب «حقا» بنابر ظرفیت است که متعلّق به افعال عموم خبر مقدّم بوده و «أنّ» و دو معمولش مؤول به مصدر، مبتدای مؤخّر می باشد این ترکیب بنابر قول سیبویه ۲است، ولی ترکیب دیگری همانطور که قبلاـ گفته شد در اینجا وجود دارد که «حقا» مفعول مطلق نیابتی و «أنّ» و مابعد فاعل آن می باشد که این قول مبرّد است. «جیره» جمع «جار» اضافه به ضمیر متکلّم، اسم «أنّ» و «استقلوا» به معنای کوچ کردند، خبر آن و «نیت» مبتدأ و مضاف به ضمیر متکلم و «نیتهم» عطف بر آن و «فریق» خبر است.

ص: ۱۹۰

معنای شعر: «آیا در دایرهٔ حقانیت است که همسایگان ما کوچ کردند، پس قصد ما و قصد آنان مختلف بوده است» .

متن

و هو قول سیبویه. و «أنّ» وصلتها مبتدأ و الظرف خبر. و قال المبرّد «حقّا» مصدر ل «حقّ» محذوفا و «أنّ» وصلتها فاعل.

شرح باید دانست که نصب «حقّا» بنابر ظرفیت، رای سیبویه می باشد که این تأیید نظریهٔ مؤلف کتاب دربارهٔ نصب «ما» در «أما» بنابر ظرفیت است و مؤیّد صحت تشبیه «أما» به «أحقّا» می باشد لکن مبرّد «حقّا» را در مثل این شعر مفعول مطلق نیابتی می داند و «أنّ» و دو معمولش را محلاـ مرفوع و فاعل برای «حقّا» می شمارد، که این ردّ نظریه مؤلف، و ناقض آن تشبیه است. و در ارتباط با محل اعرابی «أنّ» و دو معمول آن بعد از «أما» اتفاق نحویین است که مرفوع می باشد لکن بعضی مثل مؤلف کتاب می گوید بنا بر مبتدای مؤخر بودن که «ما» ظرفیه خبر مقدم آن است و برخی دیگر مثل مبرد می گویند: بنابر فاعلیت برای «ما» است.

متن

زاد المالقی ل «أما» معنی ثالثا و هو أن تکون حرف عرض.

شرح محمد بن حسن مالقی از نحویین اندلس معنای سوّمی برای «أما» بیان کرده است، و آن این است که «أما» حرف عرض و مفید معنای طلب به نرمی و خواهش باشد، مانند: «أما تقوم» به معنای خواهش می کنم بپاخیزید.

ولی بعضی از نحویین مانند ابن أمّ قاسم ادعا کرده اند که این کلام مالقی درست نیست، زیرا این معنای عرض به واسطه «أما» مرکّب از همزهٔ استفهام تقریری و «ما» نافیه، حاصل می شود، در حالی که بحث ما پیرامون «أما» بسیطه است.

ص :۱۹۱

بعضـی از محققین ماننـد دمامینی ۱این کلاـم بعض نحویین را رد کرده انـد که اوّلاـ معنـای عرض مسـتفاد از «أمـا» بـا این قول سـازش نـدارد، زیرا اگر همزه برای تقریر باشـد، مضـمون کلاـم، گرفتن اعتراف است نه خواهش برای انجـام فعلی، و ثانیا باید گفت که اقرار دائما از فعل بعد از ادات نفی است نه از خود فعل با ادات نفی، که این خود تکلّف دیگری است.

فایده: محقق رضـی ۲و سیوطی ۳قائـل به این هسـتند که «أمـا» دارای معنـای عرض است هماننـد «ألا» و لکن در اصل و اوّلا و بالذات مرکب از همزهٔ انکار و «ما» نافیه بوده که الآن ثانیا و بالعرض یک کلمه گردیده و حرف عرض می باشد.

ص: ۱۹۲

منابع برای تحقیق دربارهٔ «أما»

۱-الکتاب:۱/۵۴۹

۲-شرح جامی:۴۱۲

۳-شرح الکافیه:۲/۳۸۰

۴-همع الهوامع:۲/۷۰

۵-معجم النحو:۶۰

۶-مبادی العربیه:۴/۳۷۲

۷-اللباب:۴۲

۸-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:۱۴۸

۹-مجمع البحرین:۱/۳۵

۱۰-الصحاح:۶/۲۲۷۳

«أمّا»

اشاره

متن

«أمّا» و قد تبدل میمها الاولی یاء و هو حرف شرط و تفصیل و توکید.

أمّا أنّها شرط فبدلیل لزوم الفاء بعدها نحو. . .

شرح یکی از کلماتی که اوّل آن همزه می باشد «أمّا» است و در این کلمه لغت دیگری نیز هست و آن «أیما» می باشد که از تبدیل میم اوّل «أمّا» به یاء حاصل می گردد. و نوع این کلمه حرف و دارا و جامع سه خصوصیت معنوی است:

۱-شرطیت: که به جهت داشتن این معنا، باید بعد از آن دو جمله شرط و جزا ذکر شود، ولی چون گفته شده «أمّا» در جوهرهٔ خود، علاوه بر معنای شرطیت، متضمن فعل شرط نیز می باشد مانند «مهما یکن من شیء» بنابراین دیگر نیازی به ذکر جملهٔ شرطیه بعد از خود ندارد و تنها جملهٔ جزا ذکر می گردد.

۲-تفصیل: که به جهت داشتن این معنا باید حتما قبل از آن یک شیء مجمل لفظا یا تقدیرا باشد.

۳-تأکید: که به جهت داشتن این معنا، وقوع جزا را، مؤکّد و محقّق و حتمی می کند. باید دانست که همواره «أمّا» دارای معنای شرطیت و توکید است و لکن اکثرا دارای معنای تفصیل نیز می باشد، ولی گاهی تنها در شرطیت و توکید، استعمال می شود.

امّا دلیل بر اینکه این کلمه دارای معنای شرط می باشد، این قاعده است که، همواره بعد از آن باید فاء جواب ذکر شود که این خود کاشف از شرطیت آن است.

أمّا ك «مهما يكن من شيء» وفا

لتلو تلوها وجوبا الفا

مانند این آیهٔ شریفه که در مقام بیان دیدگاه مؤمنین و کافرین نسبت به مثالهای قرآن است:

إِنَّ اَللّٰهَ لاٰ يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مٰا بَعُوضَةً فَمٰا فَوْقَهٰا فَأَمَّا اَلَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَ أَمَّا اَلَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مٰا ذٰا أَرٰادَ اَللّٰهُ بِهٰذٰا مَثَلاً يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً «البقره/۲۶»

شاهد در دخول فاء بر جواب هردو «أمّا» است.

و قابل ذکر است که موصول و صله، که بعد از «أمّا» قرار دارد، مبتدأ در جملهٔ جواب بوده که به علّت قبیح بودن دخول ادات شرط بر فاء جواب و ایجاد فاصله بین آن دو، مقدّم شده است و جملهٔ فعلیه بعد از فاء خبر آن است.

باتوجّه به اینکه فاء بر سه قسم است:۱-جوابیه.۲-عاطفه.۳-زائده. و در اینجا دو قسم اخیر نمی تواند باشد، زیرا اگر عاطفه بود، در این صورت باید در آیه اینگونه گفت که خبر «یعلمون» عطف است بر «الذین» که مبتدأ می باشد و عطف خبر بر مبتدأ صحیح نیست. و اگر زائده بود، یکی از خصوصیات زوائد این است که بتوان آنها را حذف کرد و خللی به اصل معنا و قواعد نحوی کلام وارد نیاید، لکن بعد از «أمّا» هیچوقت فاء حذف نمی گردد. بنابراین فاء جوابیه و جزائیه است که این خود کاشف از دارا بودن معنای شرط برای «أمّا» است زیرا این فاء فقط بعد از ادات شرط واقع می شود.

متن

و قد تحذف الفاء للضروره کقول الحارث بن خالد:

«فأمّا القتال لا قتال لدیکم

و لکنّ سیرا فی عراض المواکب» ۱

ص :۱۹۶

فإن قلت: . . .

شرح باید توجّه داشت که گاهی این فاء در جواب «أمّا» به جهت ضرورت شعری حذف می شود و این دلیل بر زائده بودن فاء و عدم شرطیت «أمّا» نمی باشد، زیرا «الضرورات تبیح المحذورات» مانند قول این شاعر در هجو و سرزنش کردن قبیلهٔ بنی اسد. و شاهد در عدم دخول فاء بر جمله «لا قتال لدیکم» که جواب است، می باشد و در ضمن این جمله خبر برای «القتال» بوده که این مبتدأ، به جهت فصل بین ادات شرط و فاء مقدم شده است، چون اوّلا جملهٔ اسمیه از آن جملاتی است که هرگاه جواب و جزا واقع شود، باید بر آن فاء باشد. بنابراین فاء جواب حذف شده است و اصل و تقدیر شعر اینگونه بوده است «أمّا فالقتال لا قتال لدیکم» و ملاک کلی فاء جوابیه این است که هرجمله که نتواند شرط واقع شود. هرگاه جواب شد، باید بر آن فاء قرار گیرد. و جملهٔ اسمیه اینگونه است.

و اقرن بفا حتما جوابا لو جعل

شرطا ل «إن» أو غیرها لم ینجعل

و ثانیا همواره جواب «أمّا» به هرصورت که باشد باید مقرون به فاء باشد.

ترکیب شعر: «سیرا» یا اسم «لکن» که خبر آن محذوف است «لکن لکم سیرا» و یا اسم و خبر «لکن» محذوف باشد که تنها مفعول مطلق خبر «سیرا» ذکر شده است «لکنکم تسیرون سیرا» و «فی عراض» جار و مجرور متعلّق به «سیرا» است و «عراض» جمع «عرض» به معنای طرف و ناحیه و «مواکب» جمع «موکب» به معنای جماعت سواره یا پیاده می باشد.

معنای شعر: «هرگاه، جنگی باشد، نیست جنگیدنی نزد شما و لکن تنها شما حرکت می کنید و مانور می دهید در اطراف سوارکاران» .

و اگر شما بگویید که این حذف فاء منحصر در شعر نیست، بلکه در نثر و آیات شریفه ای مثل:

فَأَمَّا اَلَّذِینَ اِسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَ کَفَرْتُمْ بَعْدَ إِیمٰانِکُمْ «آل عمران/۱۰۶»

نیز حذف می شود و تقدیر آیه اینگونه است «فَأَمَّا اَلَّذِینَ اِسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ

أَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمٰانِكَمْ» بنابراين می توان گفت كه فاء بعد از «أمّا» زائده است و نتيجه گرفت كه «أمّا» شرطيه نيست.

ما به اين اشكال جواب می دهيم؛ اوّلا: اصل جواب اينگونه بوده «فيقال لهم ا كفرتم» بعد از آن، فعل قول يعنى «يقال لهم» به جهت بى نيازى از آن به واسطهٔ ذكر مقول آن «أكفرتم. . .» حذف شده.

و فاء هم چون بر قول بوده است به تبع حذف آن، آن هم حذف گرديده، و حذف تبعى دليل بر زائده بودن شئ نيست. بلكه حذف استقلالى است كه كاشف از زيادت می باشد.

و چه بسيار مواردى كه صحيح است حذف تبعا لكن استقلالا صحيح نيست، مثل حذف فاعل كه استقلالا درست نيست، لكن به تبع حذف فعل صحيح است. در اينجا نيز حذف فاء استقلالا صحيح نيست، كه اين خود، دليل بر عدم زائده بودن آن است. اين قول را در اين مسألهٔ نحوى، سيوطى ۱، اشمونى ۲، ابن عقيل ۳و زمخشرى ۴، و در آيه علامه طبرسى ۵، شيخ طوسى ۶، ابن انبارى ۷و ابو البقاء ۸قائل می باشند.

فايده: بعضى از نحويين مانند ابن هشام ۹، صبان ۱۰و ابن مالك قائل به حذف فاء در نثر بدون وجود «قول» محذوف نادرا و به مقدار بسيار كم می باشند.

و حذف ذى الفا شذّ فى نثر إذا

لم يك قول معها قد نبذا

مانند قول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله:

«أمّا بعد ما بال رجال يشترطون شروطا ليست فى كتاب اللّه» . ۱۱

كه در اصل «أمّا بعد فما بال رجال. . .» بوده است.

متن

و أمّا تفصیل فهو غالب حالها کما تقدّم فی آیه البقره و من ذلک قول أمیر المؤمنین علیه السّلام «ألا و قد امرنی اللّه بقتال أهل البغی و النکث و الفساد فی الأرض فأمّا الناکثون فقد قاتلت و أمّا القاسطون فقد جاهدت و أمّا المارقه فقد دوّخت» ۱و قد یترک تکرارها استغناء. . .

شرح یکی از خصوصیات سه گانۀ معنوی «أمّا» ، تفصیل است که مطلب مجمل و سربسته ای را که در کلام سابق مذکورا یا مقدّرا است، باز و روشن می کند و چون با دسته دسته کردن آن مجمل این کار صورت می گیرد، باید برای هردسته یک «أمّا» آورد مانند آیه ای که در سورۀ البقره در اوّل بحث ذکر گردید که در مقام بیان کیفیت برخورد مردم با مثالهای قرآنی است. زیرا تا قبل از «أمّا» در آیه «إِنَّ اَللّهَ لا یَسْتَحْیِی أَنْ یَضْرِبَ مَثَلاً ما بَعُوضَةً فَما فَوْقَها» برای مخاطب این ذهنیت ایجاد می شود که مردم چگونه با مثالهای قرآن-که خداوند می فرماید: ابائی به ذکر آنها نیست-برخورد می کنند، این خود مجمل بحث است، و «أمّا» می آید و آنها را دو دسته می کند و خصوصیات هرگروه را روشن می کند و آن مجمل را تفصیل می دهد «أمّا الّذین آمنوا فیعلمون أنّه الحقّ من ربّهم و أمّا الّذین کفروا فیقولون ما ذا أراد اللّه بهذا مثلا» .

و نمونۀ دیگر برای اینکه «أمّا» دارای معنای تفصیل است، آن کلام امیر المؤمنین علیه السّلام مذکور در متن است که در بیان جهاد با گروه های سه گانه ناکثین «پیمان شکنان» و قاسطین «جائرین و ظالمین» و مارقین «خوارج» می باشد.

تا قبل از «أمّا» در ذهن شنونده، یک اجمال ایجاد می شود که بعد از فرمان خداوند به جهاد با این سه گروه، شما چه کردید و متکلم با «أمّا» متعدد می آید و آن را توضیح و تفصیل می دهد. «دوّخت» به معنای «ذلیل گرداندم» است.

همانطور که بیان شد اصل اوّلی در «أمّا» وقتی که دارای معنای تفصیل است،

این می باشد که به اندازه و مقدار تفصیل، «أمّا» و مدخولش تکرار شود که حداقل دوتا می باشد. لکن گاهی این تکرار ترک می شود، به واسطهٔ قرینه ای که در کلام است و آن قرینه به دو صورت است:

۱-خود یک قسم مذکور قرینه بر قسم محذوف باشد.

۲-به جای قسم محذوف، کلام و جمله ای بعد از قسم مذکور، جایگزین آن باشد.

مثال برای صورت اوّل: این آیهٔ شریفه است که در بیان تقسیم بندی مردم در برخورد با فرستادگان و کتب الهی می باشد:

یٰا أَیُّهَا اَلنّٰاسُ قَدْ جٰاءَکُمْ بُرْهٰانٌ مِنْ رَبِّکُمْ وَ أَنْزَلْنٰا إِلَیْکُمْ نُوراً مُبِیناً فَأَمَّا اَلَّذِینَ آمَنُوا بِاللّٰهِ وَ اِعْتَصَمُوا بِهِ فَسَیُدْخِلُهُمْ فِی رَحْمَهٍ مِنْهُ وَ فَضْلٍ «النساء/۱۷۴ و ۱۷۵»

کلمهٔ «الناس» از حیث چگونگی برخوردشان با فرستادگان خدا و قرآن مجمل است، و «أمّا» می آید و آن را تفصیل و توضیح می دهد لکن یک دسته و گروه را از «الناس» بیان می کند و قسم دیگر را ذکر نمی کند، زیرا از خود قسم اوّل که مؤمنین به خدا هستند، قسم دوّم که کافرین به خدا هستند، و ضد پاداش مؤمنین نصیب دارند، فهمیده می شود. بنابراین تقدیر قسم غیر مذکور اینگونه است: «و أمّا الّذین کفروا فلهم عذاب» . علامه طباطبایی ۱و زمخشری ۲همین قول را در آیه اختیار کرده اند.

مثال برای صورت دوّم: این آیهٔ شریفه می باشد که در بیان تقسیم آیات قرآنی و تقسیم انسان در چگونگی برخورد آنان با آن آیات است:

هُوَ اَلَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ اَلْکِتٰابَ مِنْهُ آیٰاتٌ مُحْکَمٰاتٌ هُنَّ أُمُّ اَلْکِتٰابِ وَ أُخَرُ مُتَشٰابِهٰاتٌ فَأَمَّا اَلَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ مٰا تَشٰابَهَ مِنْهُ اِبْتِغٰاءَ اَلْفِتْنَهِ وَ اِبْتِغٰاءَ تَأْوِیلِهِ وَ مٰا یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلاَّ اَللّٰهُ، وَ اَلرّٰاسِخُونَ فِی اَلْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنّٰا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنٰا «آل عمران/۷»

ص: ۲۰۰

آیـۀ شـریفه یکـ گروه از مردم را که آیات متشابه را گرفته و از معنای غیر واقعی اسـتفاده می کننـد، بیان کرده «فَأَمَّا اَلَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ. . .» و گروه دیگر که آنها غیر از گروه اوّل هسـتند و نحوۀ برخوردشان با قرآن صحیح است، بیان نمی کند که تقـدیر آن اینگونه است. «أمّا غیرهم فیؤمنون به» به جهت اینکه مصـداق آن «غیرهم» و نحوۀ برخوردشـان بـا قرآن در آخر آیه وَ اَلرّاسِخُونَ فِی اَلْعِلْمِ. . . ذکر می شود، و همین قرینه بر حذف «أمّا» دوّم و مابعد آن است.

بطوری که گویا گفته شـده است: «أمّا الرّاسـخون فی العلم فیؤمنون به و یقولون. . .» و «الراسـخون فی العلم» همان «غیرهم» می باشـند قابل ذکر است که بر طبق این ترکیب جمله «و الراسخون. . .» جملۀ مستأنفه است و لکن اگر «الراسخون» عطف بر «اللّه» باشـد دیگر این قرینه نمی شود، زیرا در این صورت آیه در مقـام بیـان عالمـان به تأویل می شود، نه کسانی که در مقابل گروه اوّل هستند، زیرا این گروه تأویل را نمی دانند، لکن ایمان به آیات دارند که از ناحیۀ خداست.

همین قول «استینـافیه بودن واو» را فراء ۱، علامه طباطبایی ۲، دارنـد، به خلاف مکی بن ابی طالب ۳، زمخشری ۴و ابوالبقاء ۵و طبرسی ۶که می گویند قول دوّم صحیح است و طبرسی می گوید: مروی از امام باقر علیه السّلام است.

متن

و قد تأتی لغیر تفصیل أصلا نحو. . .

شرح «أمّا» همانطور که گفته شد غالبا دارای معنای تفصیل است، و گاهی دارای معنای تفصیل نمی باشد، و آن مواضعی است که قبل آن مجملی نمی باشد، مثل اوائل خطبه ها.

مانند قول امام حسین علیه السّلام در شب عاشورا در جمع اصحاب خود که همگی،

آمادگی و جانبازی در راه امام علیه السّلام را اعلام کردند:

«أمّا بعد فإنّی لا أعلم أصحابا أوفی و لا خیرا من أصحابی» . ۱

که در اینجا «أمّا» دارای معنای شرط و توکید، ولی معنای تفصیل را ندارد.

متن

و أمّا التوّکید فقال الزّمخشری فی توضیحه: فائده «أمّا» فی الکلام أن تعطیه فضل توکید و تقول. . .

شرح «أمّا» علاوه بر دو معنای شرط و تفصیل، دارای معنای توکید نیز می باشد و این معنا همانند شرط، برای «أمّا» دائمی است. در بیان کیفیت معنای توکید «أمّا» زمخشری ۲می گوید: فائدهٔ «أمّا» در کلام این است که به آن کلام یک زیادت که از جنس توکید است اعطاء می کند. به عنوان مثال شما می گوئید: «زید ذاهب» که این یک عبارت ساده است ولی اگر قصد داشته باشید آن را تأکید کنید، و بگوئید که همانا زید بدون هیچ تردیدی ذاهب است و همانا زید ذهابش صددرصد و حتمی است، می گوئید: «أمّا زید فذاهب» . و به همین جهت که از «أمّا» معنای توکید استفاده می شود، سیبویه ۳در تفسیر و معنای جملهٔ بالا گفته است: «مهما یکن من شیء فزید ذاهب» . (انتهی کلام زمخشری) .

علّت اینکه از این تفسیر استفاده می شود که سیبویه قائل است که «أمّا» معنای تأکید دارد، این است که، یک قاعدهٔ کلّی است که: «المعلّق علی المحقّق، محقّق» یعنی چیزی که معلّق و مشروط است به یک شرط و شیء حتمی، آن مشروط و معلّق نیز حتمی و محقّق می باشد، مثلا- اگر بگوییم: «اگر انسان، حیوان باشد من می آیم» در اینجا آمدن، مشروط به حیوانیت انسان شده که یک شیء محقق و قطعی است پس آمدن هم قطعی است.

ص :۲۰۲

معنای «أمّا» نیز عبارت است از «مهما یکن من شئ» یعنی اگر چیزی در عالم وجود داشته باشد. که این یک امر و مطلب محقّق و قطعی است، زیرا در عـالم حتمـا اشـیائی وجود دارنـد. حالاـ هرچیز که معلّق به «أمّا» شود قطعی و مؤکّد و حتمی است، پس آمدن «زید» هم که معلّق بر «أمّا» شد قطعی و مؤکّد می شود.

متن

و یفصل بین «أمّا» و الفاء بواحد من امور ستّه.

شرح اصل در ادات شـرط این است که بر جملـۀ شـرط داخل شـده که بعـد از آن، جمله جزائیه می آید، لکن در جمله ای که «أمّا» ادات شـرط آن است، به جهت اینکه خود «أمّا» گذشـته از معنای ادات شـرط (مهما) ، معنای جملۀ شرط را نیز مثل «یکن من شیء» داراست، بعد از آن جمله شرط قرار نمی گیرد، بلکه بعد از «أمّا» فاء جزاء واقع می شود و چون اجتماع ادات شرط و فاء جزاء قبیح است، باید بین این دو، چیزی فاصله شود و آن فاصل یکی از این شش چیز می باشد:

۱-مبتدأ از جملۀ جواب مقدّم از فاء شده و فاصله می شود، مثل آیات سابق الذکر، مانند: فَأَمَّا اَلَّذِینَ آمَنُوا فَیَعْلَمُونَ أَنَّهُ اَلْحَقُّ که در اصل بود «فأمّا فالّذین آمنوا یعلمون. . .» .

۲-خبر از جمله جواب مقدّم شده و فاصله می شود، مثل: «أمّا فی الدار فزید» که در اصل «أمّا فزید فی الدار» بوده است.

۳-جملـۀ شـرطی که در جملـۀ جواب «أمّا» بوده مقـدّم شده و فاصـله می شود، و بعد از فاء، جملۀ جواب آن شـرط مذکور می باشد، مثل: فَأَمّا إِنْ کانَ مِنَ اَلْمُقَرَّبِینَ فَرَوْحٌ وَ رَیْحانٌ وَ جَنَّةُ نَعِیمٍ «الواقعه/۸۸ و ۸۹» که در اصل «فأمّا فإن کان من المقرّبین فروح و ریحان. . .» بوده است.

لازم به ذکر است که کلمه «الآیات» در متن، مفعول فعل محـذوف «اذکر» است و غالبا هرجا بعد از آیه، روایت و شـعری کلمه الآیه، الحدیث، الشعر آید،

بیانگر این مطلب است که در ادامهٔ آیه و حدیث و شعر نیز محل شاهد وجود دارد.

و گاهی برای تتمیم و کامل کردن معنا نیز می آید. پس در اینجا آیات دیگر سوره الواقعه که بعد از این آیه قرار دارد محل شاهد نیز می باشد، مانند: وَ أَمّا إِنْ كانَ مِنْ أَصْحابِ اَلْيَمِينِ فَسَلامٌ لَكَ مِنْ أَصْحابِ اَلْيَمِينِ.

۳-اسمی که لفظ و یا محل آن منصوب است و در جملهٔ جواب بوده و مقدّم شده و عامل آن نیز در جمله جواب است، مانند: وَ أَمَّا اَلسّائِلَ فَلا تَنْهَرْ وَ أَمّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ «الضحی/۱۰ و ۱۱» که در اصل بوده: «و أمّا فلا تنهر السائل و أمّا فحدّث بنعمه ربک» و تقدیم «السائل» شاهد برای تقدیم اسم منصوب لفظی و تقدیم «بنعمه ربّک» شاهد برای تقدیم اسم منصوب محلی است، زیرا این جار و مجرور مفعول به واسطه بوده و در محل نصب است.

۵-پنجمین فاصل، اسمی همانند اسمی که فاصل در قسم چهارم می شد می باشد، لکن آن اسم فاصل در قسم چهارم معمول عامل مذکور در جواب بود، ولی در این قسم معمول عامل محذوفی است که فعل یا شبه فعلی که در جواب است آن را تفسیر می کند، مانند: «أمّا زیدا فاضربه» که «زیدا» مفعول فعل محذوفی است که «اضرب» مذکور آن را تفسیر می کند و جای تقدیر گرفتن آن نیز واجب است بین فاء و مدخولش باشد، بنابراین تقدیر در مثال اینگونه بوده است: «أمّا فاضرب زیدا اضربه» سپس «زیدا» مقدّم از فاء شد و «اضرب» حذف گردید.

و باید دانست که بین «أمّا» و آن اسم منصوب نمی توان، آن فعل را در تقدیر گرفت، زیرا «أمّا» متضمّن معنای فعلی مثل «یکن» است و هرگز فعل بر فعل داخل نمی شود. اگر اشکال شود که در مثال «لیس خلق اللّه مثله» فعل «لیس» بر فعل «خلق» داخل شده است، جواب آن است که بین آن دو، ضمیر شأن مستتر در «لیس» که اسم آن است، فاصل است.

۶-آخرین فاصل بین «أمّا» و فاء جواب، ظرف و مفعول فیه است که یا معمول «أمّا» می باشد، و اگر اشکال شود که «أمّا» حرف است و حرف نمی تواند متعلّق و عامل در ظرف باشد، جواب داده می شود که او متضمن معنای فعل است،

و یا معمول فعلی مثل «یکن» است که حذف شده و «أمّا» متضمّن معنای آن است.

مانند: «أمّا الیوم فإنّی ذاهب» که فاصل ظرف «الیوم» است که عامل آن یا «أمّا» و یا «یکن» محذوف است.

و در مثال نمی تواند عامل در ظرف، لفظی بعد از فاء (ذاهب) باشد، زیرا خبر «إنّ» و همچنین معمول خبر آن بر خود «إنّ» نمی تواند مقدّم شود و این قول جمهور نحویین و سیبویه و مازنی است. لکن مبرّد و شاگرد او ابن درستویه با نظریه جمهور موافق نیستند و می گویند: خبر «إنّ» عامل در ظرف است.

لکن اگر بگویی: «أمّا الیوم فأنا جالس» در این مثال دو احتمال در عامل ظرف وجود دارد:۱- «أمّا» .۲-خبری که در جواب است «جالس» .

و اگر بگویی: «أمّا زیدا فإنّی ضارب» که اسم بعد از «أمّا» ظرف نیست بلکه مفعول به است، نزد جمهور این مثال ممتنع است، زیرا که «أمّا» و «ضارب» نمی توانند آن را نصب بنا بر مفعول به دهند.

دلیل عدم عمل «أمّا» بر آن، این است که حروف قدرت نصب اسماء را بنابر مفعول به ندارند. و «ضارب» هم نمی تواند عامل باشد، زیرا معمول خبر «إنّ» مقدّم بر آن نمی شود، لکن مبرّد و موافقین او این مثال را اجازه می دهند بنا بر اینکه عامل، خبر «إنّ» باشد، زیرا که آنها قائلند که معمول خبر «إنّ» بر آن می تواند مقدّم شود.

متن

تنبیهان:

الأوّل: إنّه سمع: «أمّا العبید فذو عبید» بالنصب «و أمّا قریشا فأنا أفضلها» و فیه دلیل علی امور. . .

شرح در آخر بحث «أمّا» دو تنبیه مطرح می شود:

۱-گاهی بعد «أمّا» اسمی که ظرف نبوده و منصوب می باشد ذکر می شود، مانند دو مثال مذکور که سیبویه ۱نیز آن دو را نقل کرده است، و این خود دلیل بر

ص :۲۰۵

اموری است.

الف: لازم نیست همیشه معنای «أمّا» را در تقدیر «مهما یکن من شئ» گرفت، زیرا در این دو مثال که بعد از «أمّا» اسم منصوب غیر ظرف است و عاملی نیز بعد از فاء وجود ندارد که بر آنها عمل کند، کاشف از تقدیر گرفتن فعلی است متعدی که این فعل، آن اسم را نصب می دهد، در حالی که «یکن» تامه و لازم است، بنابراین فعلی در تقدیر گرفته می شود که متناسب با محل کلام باشد که «أمّا» نائب از آن است، به عنوان مثال در اینجا «أمّا» مفید معنای «مهما ذکرت» و نائب از آن است که «ذکرت» کلمه «العبید» و «قریشا» را نصب داده است.

ب: «أمّا» در این قبیل عبارات عامل نیست، زیرا حرف نمی تواند مفعول به را نصب دهد.

ج: همانا شأن چنین است که مثال «أمّا زیدا فإنّی أکرم» جایز است بنا بر اینکه عامل «زیدا» همان فعل متعدّی محذوف باشد، بنابراین می توان در مقابل جمهور که مثال را غلط، به جهت عدم وجود عامل مناسب برای «زیدا» در جمله می دانند، گفت که عامل، منحصر در «أمّا» و «اکرم» که مانع از عمل دارند، نیست، بلکه می توان عامل مناسبی که متعدّی و محذوف است در تقدیر گرفت که «أمّا» جایگزین آن شده است.

۲-همانا شأن چنین است که از مصادیق «أمّا» شرطیه مورد بحث، این چیزی که در این آیه می باشد، نیست: أَمّا ذا کُنْتُمْ تَعْمَلُونَ «النمل/۸۴» بلکه این لفظی مرکب از «أم» منقطعه و «ما» استفهامیه می باشد چنانکه زمخشری ۱و اشمونی ۲می گویند.

ص :۲۰۶

منابع برای تحقیق دربارۀ «أمّا»

۱-الکتاب:۱/۲۲۶

۲-شرح الکافیه:۲/۳۹۵

۳-شرح ابن عقیل:۲/۳۹۰

۴-شرح الاشمونی:۴/۴۴

۵-البهجه المرضیه:۲۰۲

۶-اللباب:۱۶

۷-شرح جامی:۴۲۱

۸-همع الهوامع:۲/۶۷

۹-النحو الوافی:۴/۴۷۱

۱۰-أوضح المسالک:۲/۲۰۶

۱۱-التصریح علی التوضیح:۲/۲۶۰

۱۲-الحدائق الندیه:۵۳۲

۱۳-حاشیه الصبان:۴/۴۴

«إمّا»

اشاره

متن

«إمّا» قد تفتح همزتها و قد تبدل میمها الاولی یاء. و «إمّا» عاطفه عند الأکثر و مرادهم «إمّا» الثّانیه فی. . .

شرح یکی از کلماتی که با همزه شروع می شود، «إمّـا» می باشد، و گاهی همزهٔ آن مفتوح می شود «أمّا» و این لغت تمیم و قیس و أسد است و با «أمّا» شرطیه به واسطهٔ معنا، و عدم لزوم فاء بعد از آن و دخول واو بر آن تمییز داده می شود.

و گاهی نیز میم اوّل «إمّـا» تبدیل به یاء می گردد همراه با فتح همزه و کسر آن «أیما» و «إیما» ، بنابراین این کلمه چهار لغت دارد.

یکی از خصوصیات این کلمه، ذکر «إمّا» دیگری قبل از آن است که توطئه و مقدمهٔ ذکر آن را فراهم می آورد و به «إمّا» اوّل، «إمّـا» توطئه گویند. و دارای مباحث نحوی خاصی نیست، پس محل بحث در «إمّـا» دوم است، مانند نامهٔ امیر المؤمنین علیه السّلام به مالک اشتر دربارهٔ توجّه و احترام به مردم: «و أشعر قلبک الرّحمه للرّعیه و المحبّه لهم و اللّطف بهم و لا تکوننّ علیهم سبعا ضاریا تغتنم أکلهم فإنّهم صنفان: إمّا أخ لک فی الدّین و إمّا نظیر لک فی الخلق» . ۱

علمای نحو اتفاق دارند که این «إمّا» حرف است، و لکن در صنف آن، اختلاف دارند اکثر آنها قائل به عاطفه بودن آن هستند و می گویند: همانند «أو» در معنا و عطف است.

ص: ۲۰۹

لکن جماعتی از نحویین، مانند یونس و فارسی و ابن کیسان، قائل به عدم حرف عطف بودن آن هستند و می گویند: «إمّا» دوّم همانند «إمّا» اوّل، در عدم افادهٔ خصوصیات باب عطف می باشد، کسائی، فرّاء، ابن هشام ۱، ابن عقیل ۲و ابن مالک دارای همین نظریه هستند، و یکی از ادلّهٔ آنان این است که غالبا «إمّا» دوّم با واو عاطفه استعمال می شود، و دو حرف هم صنف، داخل بر هم نمی شود و چون در بین علما اتفاق بر عاطفه بودن واو می باشد، پس «إمّا» عاطفه نبوده بلکه زائده است. ابن مالک می گوید:

و مثل «أو» فی القصد «إمّا» الثّانیه

فی نحو: إمّا ذی و إمّا النائیه

پس او قائل است که این کلمه در قصد و معنا همانند «أو» است نه در عاطفه بودن و اگر در باب عطف از آن بحث می شود به جهت قول اکثر علما به عاطفه بودن آن است، و همچنین چون غالبا با حرف عطف واو استعمال می شود، این کلمه در باب عطف مطرح می گردد.

متن

لا خلاف فی أنّ «إمّا» الاولی غیر عاطفه. . .

شرح در بین نحویین اختلافی نیست در اینکه «إمّا» اوّل، حرف عطف نیست، زیرا «إمّا» اوّل بین عامل و معمول واقع می شود، مانند: «قام إمّا زید و إمّا عمرو» که در اینجا «إمّا» اوّل بین عامل «قام» و معمول «زید» واقع شده و حرف عطف بین عامل و معمول فاصله نمی شود، و همچنین «إمّا» اوّل بین دو معمول یک عامل که عنوان هر کدام باهم مختلف است، مثلا یکی فاعل و دیگری مفعول قرار می گیرد مانند:

«رأیت إمّا زیدا و إمّا عمرا» که «إمّا» اوّل بین تاء فاعل و «زیدا» که مفعول است واقع شده است و حرف عطف بین دو معمول یک عامل که هرکدام عنوان مختلف از هم

دارند، واقع نمی شود، هرچند اگر آنها دارای یک عنوان باشند در بین آنها قرار می گیرد، مانند: «قام زید و عمرو» .

و همچنین «إمّا» اوّل بین مبدل منه و بدل نیز قرار می گیرد که هیچ حرف عطفی نمی تواند در این محل استعمال شود، مانند آیهٔ شریفه:

حَتّی إِذا رَأَوْا ما یُوعَدُونَ إِمَّا اَلْعَذابَ وَ إِمَّا اَلسّاعَةَ «مریم/۷۵»

که «إمّا» اوّل بین مبدل منه «ما یُوعَدُونَ» و بدل «العذاب» واقع شده است، و حرف عطف در این موضع استعمال نمی شود. بنابراین این امور کاشف از عدم حرف عطف بودن آن است.

متن

و ل «إمّا» خمسه معان:

أحدها: الشّک: نحو: «جاءنی إمّا زید و إمّا عمرو» إذا لم تعلم الجائی منهما.

شرح «إمّا» دارای پنج معناست:

۱-شک و جهل و تردید متکلّم، مانند: مثال مذکور در متن که شما می گوئید:

«آمد مرا زید یا عمرو» زمانی که نمی دانید کسی که آمده از آن دو نزد شما، کدامیک بوده و با زبان تردید آن را بیان می کند.

۲-ابهام و دیگران را به شک انداختن، با علم متکلّم به واقع، مانند قول خداوند دربارهٔ کسانی که ۱در جنگ تبوک شرکت نکردند و در مدینه ماندند. لذا مورد بی توجّهی حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و مردم و حتی زنان خود قرار گرفتند. آن وقت توبه کردند و در کوه های اطراف مدینه، خود را محبوس کردند و در انتظار عذاب یا قبول توبه بودند. خداوند با آنکه علم دارد عاقبت اینها را، لکن به جهت ایجاد شک دربارهٔ سرانجام آنها می فرماید:

وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اَللّهِ إِمّا یُعَذِّبُهُمْ وَ إِمّا یَتُوبُ عَلَیْهِمْ «التوبه/۱۰۶»

۳-تخییر و به انتخاب و اختیار گذاشتن، مانند قول خداوند به ذی القرنین بعد از پیروزی بر کفّار که او را مختار در کیفیت برخورد با کفّار می کند:

قُلْنا یا ذَا اَلْقَرْنَیْنِ إِمّا أَنْ تُعَذِّبَ وَ إِمّا أَنْ تَتَّخِذَ فِیهِمْ حُسْناً «الکهف/۸۶»

و برای «إمّا» تخییریه، شرایطی است از آن جمله:

الف: عدم صحت جمع بین ماقبل و مابعد آن. ب: باید قبل از «إمّا» اوّل، یک فعل امر مذکور یا مقدّر باشد که معطوف علیه، مفعول آن است.

و در آیه جمع بین آن دو-معطوف و معطوف علیه-ممکن نیست، زیرا مراد از «أن تعذب» قتل و از «أن تتخذ» اسارت است که جمع بین این دو ممکن نیست و قبل از «إمّا» اوّل، یک فعل امر «اختر» در تقدیر است که معطوف علیه، مفعول برای آن است. طبرسی ۱، ابن انباری ۲، مکی بن ابی طالب ۳و زمخشری ۴نیز در آیه دارای این نظریه هستند.

۴-إباحه و آزاد گذاردن شخص در انتخاب ماقبل یا مابعد «إمّا» در حالی که جمع بین آنها نیز مقدور باشد به خلاف معنای سوّم که جمع ممکن نیست، و باید قبل از «إمّا» اوّل، یک فعل امر ذکر شود، مانند: «تعلّم إمّا فقها و إمّا نحوا» .

۵-تفصیل و تبیین امر مجملی که قبل از آن یا مذکور یا مقدر می باشد، مانند آیهٔ شریفه: إِنّا هَدَیْناهُ اَلسَّبِیلَ إِمّا شاکِراً وَ إِمّا کَفُوراً «الإنسان/۳»

در آیه کیفیت حال انسان بعد از هدایت مجمل است که با «إمّا» و مابعد آن، آن را تفصیل و توضیح داده می شود.

متن

و هذه المعانی ل «أو» کما سیأتی، إلاّ أنّ «إمّا» یبنی الکلام معها من أوّل الأمر علی ما جیء بها. . .

شرح باید دانست این معانی که ذکر شد، برای «أو» نیز می باشد با این تفاوت که در

ص :۲۱۲

جمله ای که «إمّا» استعمال می شود، کلام از اوّل بیانگر آن معنایی است که کلام برای آن آورده شد، مانند بیان شک داشتن متکلّم، یا در ذهن مخاطب ایجاد شک کردن، و به همین جهت در آغاز کلام یک «إمّا» دیگر ذکر می شود که سامع را آماده پذیرش معانی مورد نظر متکلّم می کند و به همین جهت تکرار آن و حداقل دوبار ذکرکردن آن واجب است. لکن کلام با «أو» ، به نحو جزم و قطعیت آغاز می شود و در این اوان و اثناء برای متکلّم شک یا ابهام و. . . ایجاد می شود، و از «أو» برای بیان یکی از این امور استفاده می شود و به همین جهت که از آغاز متکلّم بنا نداشته این امور را بیان کند، تکرار نمی شود.

و قد تستغنی: و گاهی از ذکر «إمّا» دوّم به واسطه قراینی صرف نظر می شود، و آن قرائن، چنانکه بعض از نحویین ۱می گویند یا «إن لا» و یا «أو» می باشد، زیرا هردو در معنای کلام، مفید معنای «إمّا» می باشند.

مانند: «إمّا أن تتکلم بخیر و إلاّ فاسکت» که در اصل «إمّا أن تتکلم بخیر و إمّا أن تسکت» می باشد که «إمّا» دوّم و عبارت بعد از آن حذف شده و معادل آن «و إن لا فاسکت» جایگزین آن شده است. و فعل شرط در این عبارت جایگزین شده «لا تتکلم بخیر» بوده است که به واسطه قرینهٔ ذکر آن در قبل حذف شده و تنها «لا» باقی مانده است. و نون «إن» در لام «لا» ادغام گردیده.

و قد یستغنی عن الاولی: و گاهی از ذکر «إمّا» اوّل صرف نظر شده و بی نیازی در لفظ از آن حاصل می شود، هرچند در تقدیر باید حتما لحاظ شود، زیرا به منزلهٔ مجوّز ذکر «إمّا» دوّم است، و قرینه بر حذف آن، ذکر «إمّا» دوّم می باشد، زیرا این دو باهم متلازمان هستند، چنانکه اشمونی ۲و عباس حسن ۳این نکته را تصریح داشته اند. مانند:

«تلمّ بدار قد تقادم عهدها

و إمّا بأموات ألمّ خیالها» ۴

ص :۲۱۳

که در اصل: «تلمّ إمّا بدار» بوده است.

ترکیب شعر: «تلمّ» از باب إفعال به معنای «تنزل» و ضمیر فاعلی مؤنث به «النفس» راجع است و جمله «قد تقادم عهدها» صفت برای «دار» و «تقادم» به معنای «گذشت» است و «عهد» به معنای زمان است و جمله «ألمّ خيالها» صفت برای «أموات» و «الّم» فعل ماضی از باب إفعال به معنای «نزل» می باشد.

معنای شعر: «نفس و خیال فرود می آید-و بیاد می آورد-یا بر خانه ای که زمان استواری آن سپری شده است یا بیاد می آورد امواتی که بیاد آمده است خاطرات آنها» .

و فراء این حذف را قیاسی می داند که می توان در تمامی عبارات که «إمّا» استعمال می شود، اجرا کرد، بر این اساس است که او اجازه می دهد «زيد يقوم و إمّا يقعد» که در اصل «زيد إمّا يقوم و إمّا يقعد» بوده، و دلیل او این است که حرف عطف مشابهٔ آن «أو» در هنگام استعمال در این جمله، می توان به تنهایی استفاده کرد و گفت: «زيد يقوم أو يقعد» .

متن

تنبيه: ليس من أقسام «إمّا» التی فی قوله تعالی: فَإِمّٰا تَرَيِنَّ مِنَ اَلْبَشَرِ أَحَداً فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمٰنِ صَوْماً «مریم/۲۶»

شرح مطلبی که باید در اینجا به آن توجّه کرد، این است که در بعضی از اشعار و آیات و احادیث «إمّا» استعمال می شود، لکن با «إمّا» مورد بحث ما تفاوت دارد، مثل «إمّا» در این آیهٔ شریفه که «إمّا» مركّب از «إن» شرطیه و «ما» زائده است که نون «إن» به علّت قريب المخرج بودن با میم بعد از تبدیل آن به میم، در میم «ما» ادغام شده است، و با توجّه به خصوصیات آن-مثل جواب داشتن (فقولی) و معنای شرط داشتن و عدم تکرار آن-معلوم می شود که این از مصادیق و اقسام پنج گانه معنای «إمّا» نیست، علامه طباطبایی ۱و اشمونی ۲در آیه قائل به همین نظریه هستند.

منابع برای تحقیق دربارهٔ «إمّا»

۱-الکتاب:۱/۱۶۰

۲-شرح الکافیه:۲/۳۷۲

۳-شرح ابن عقیل:۲/۲۳۴

۴-أوضح المسالک:۳/۵۴

۵-البهجه المرضیه:۱۶۶

۶-شرح الاشمونی:۳/۱۰۹

۷-التصریح علی التوضیح:۲/۱۴۶

۸-شذور الذهب:۴۵۵

۹-قطر الندی:۳۰۱

۱۰-شرح جامی:۴۰۸

۱۱-همع الهوامع:۲/۱۳۵

۱۲-اللباب:۴۳

۱۳-النحو الوافی:۳/۴۱۲

«أن»

اشاره

متن

«أن» على وجهين: اسم و حرف.

و الاسم على قسمين: ضمير المتكلّم فى قول بعضهم: «أن فعلت» بسكون النون. و الأكثرون على فتحها وصلا و على الإتيان بالألف وقفا، و ضمير المخاطب.

شرح يكى از كلماتى كه حرف اوّل آن همزه است، «أن» مى باشد. و داراى دو نوع است:

۱-اسم: كه بر دو قسم است:

الف: ضمير متكلّم.

ب: ضمير مخاطب.

۲-حرف: كه بر چهار صنف و وجه است:

الف: مصدريه.

ب: مخفّفه از ثقيله.

ج: مفسّره.

د: زائده.

امّا قسم اوّل از اسم، ضمير متكلّم مرفوع منفصل مى باشد و اين بنا بر لغت بعضى از عرب است كه در حالت وصل و هم در حالت وقف، نون ضمير متكلّم را ساكن و بدون الف در آخر استعمال مى كنند، مانند حكايت قطرب-يكى از نحويون مكتب بصره-كه بعضى از عرب مى گويند: «أن فعلت» و بايد توجّه داشت كه طبق

این لغت، این ضمیر متکلّم در بحث وارد می شود.

ولی اکثر علما می گویند: نون ضمیر متکلّم مرفوع منفصل، مفتوح است «أن فعلت» و در حالت وقف، الف نیز به آن اضافه می شود «زید أنا» و طبق این لغت این کلمه داخل در کلمهٔ مورد بحث در اینجا نمی باشد.

و قسم دوّم از اسم: ضمیر مخاطب در هرشش صیغهٔ مذکّر و مؤنّث، مفرد و غیر مفرد می باشد که با الحاق حرف خطاب (ت، تما، تم، ت، تنّ) مراد متکلّم از ضمیر در ارتباط با جنس و تعداد دانسته می شود. این مبنای جمهور نحویین دربارهٔ ضمیر مخاطب مرفوع منفصل است.

ولی ابن کیسان قائل به این است که «ت، تما و تم. . .» ضمیر و «أن» کرسی آن است، و فراء قائل است به اینکه مجموع «أن» و این لواحق ضمیر می باشد.

متن

الحرف علی أربعه أوجه: أحدها: أن تکون حرفا مصدریّا ناصبا للمضارع و تقع. . .

شرح اوّلین وجه از وجوه چهارگانه «أن» حرفی، این است که حرف مصدریه باشد، و دارای دو عمل است:

الف: عمل معنوی: تأویل بردن فعل به مصدر.

ب: عمل لفظی: که نصب فعل مضارع است.

باید دانست که «أن» و معمول آن هنگام استعمال در دو محل قرار می گیرند:

۱-در ابتدای کلام و محل آن مرفوع بنا بر مبتدأ بودن می باشد، مانند: وَ أَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ «النساء/۲۵» که در تقدیر: «صبرکم خیر لکم» است و «أن تصبروا» محلا مرفوع و مبتدأ و «خیرکم» خبر می باشد.

شایان ذکر است که کیفیت تأویل به مصدر بردن حروف مصدریه به این طریق می باشد که مصدر فعل را اضافه به فاعل آن فعل می کنند، مانند آیهٔ شریفه اخیر. و

تنها از میان حروف مصدریه «أنّ» است که کیفیت تأویل به مصدر بردن آن این گونه می باشد که مصدر خبر را اضافه به اسم خود می کند.

۲-در اثنای کلام واقع شود، مشروط به اینکه بعد از لفظی قرار گیرد که دلالت بر معنای غیریقینی داشته باشد، در این صورت به حسب عوامل قبل، اعراب محلی می گیرد.

بنابراین گاهی محل آن مرفوع است، مانند: أَ لَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ «الحدید/۱۶» محل «أن تخشع» بنابر فاعلیت برای «یأن» مرفوع است و «أن» بعد از فعلی قرار گرفته که دال بر معنای غیریقین است.

و گاهی محل آن منصوب است، مانند این حدیث نبوی که انس بن مالک نقل کرده است: «إنّ من السرف أن تأکل کلّ ما اشتهیت» ۱که محل آن منصوب، بنابر اسم بودن برای «إنّ» است.

و گاهی در محل خفض است، مانند: وَ أَنْفِقُوا مِنْ مٰا رَزَقْنٰاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ اَلْمَوْتُ «المنافقون/۱۰» که به واسطهٔ اضافه شدن «قبل» ، محل «أن یأتی» مجرور است.

و گاهی محل آن دارای دو احتمال نصب و یا جرّ است، و این در مواردی است که «أن» و فعل، بعد از حرف جرّ محذوف قرار گیرند، مانند: وَ اَلَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي «الشعراء/۸۲» که در اصل «فی أن یغفر» بوده: زیرا فعل «أطمع» لازم است و با حرف جر «فی» متعدی می شود. و منشأ وجود این دو احتمال، اختلاف نحویین در این مورد می باشد، مبنای خلیل بن احمد و اکثر نحویین بر این است که محل آن منصوب، و عامل آن فعل مذکور در قبل می باشد، و لکن سیبویه ۲اجازه داده است که محل آن هنوز به جر اوّلیهٔ خود به واسطه حرف جرّ محذوف، باقی باشد. قول اخیر را جماعتی از علما مانند اخفش و کسائی اختیار کرده و قول اوّل را کثیری از نحویین مانند ابن هشام ۳، اشمونی ۴و ابن مالک انتخاب نموده اند.

وعدّ لازما بحرف جرّ

و إن حذف فالنصب للمنجرّ

متن

و «أن» هذه موصول حرفی، توصل بالفعل المتصرّف، مضارعا کان کما مر أو ماضیا. . .

شرح در زبان عرب دو نوع موصول است:

۱-موصول اسمی که مبنی و دارای محل اعراب و نیاز به صله و عائد دارد.

۲-موصول حرفی که مبنی و محل اعراب نداشته و نیاز به عائد ندارد و صلۀ آن همان جملۀ مابعد آن است که آن را تأویل به مصدر می برد و آنها عبارتند از: «أن، أنّ، کی، ما، لو» که به آنها حروف مصدریه نیز گویند و در صورت دخول بر فعل باید صلۀ آنها فعل متصرفی باشد که تمامی مشتقات و مصدر را دارا باشد، تا بتواند آن را تأویل به مصدر برد. و چون افعال غیرمتصرف مانند «عسی» مصدر ندارند، به همین جهت نمی تواند بعد از حرف مصدریه قرار گیرد. و صلۀ «أن» می تواند فعل مضارع باشد که بر آن عمل نصب نیز می کند، و همچنین فعل ماضی می تواند باشد، مانند:

لَوْ لاٰ أَنْ مَنَّ اَللّٰهُ عَلَيْنٰا لَخَسَفَ بِنٰا «القصص/۸۲»

و صلۀ آن نیز می تواند فعل امر متصرف باشد، مانند حکایت سیبویه ۱از عرب: «کتبت إلیه بأن قم» . و شایان ذکر است «أن» مصدریه بر هرسه فعل ماضی، مضارع و امر داخل می شود و این قول صحیح است و قول مخالفین درست نمی باشد.

متن

و قد اختلف من ذلک فی أمرین: الأوّل: کون الموصوله بالماضی و الأمر هی الموصوله بالمضارع و المخالف. . .

شرح و محققا در بین نحویین اختلاف شده است از ناحیۀ این حکم- «أن» بر هرسه

نوع فعل داخل می شود-در دو مطلب:

۱-بودن «أن» داخل بر ماضی و امر، همان «أن» مصدریه داخل بر مضارع باشد.

جمهور نحویین قائل به یکی بودن و عین هم بودن این دو هستند، ولی ابن طاهر از نحویین اندلس و یکی از تلامیذ ابن خروف، قائل به غیریت و عین هم نبودن این دو است و می گوید: «أن» داخل بر فعل امر و ماضی همانند «أن» داخل بر مضارع مصدریه نیست. و دو دلیل برای اثبات ادعای خود اقامه کرده است:

الف: همانا «أن» که داخل بر مضارع می شود، فعل مضارع را از حیث زمان تبدیل به استقبال می کند، و هرکلمه ای که فعل مضارع را تبدیل به استقبال کند، داخل بر غیر مضارع نمی شود، بنابراین «أن» داخل بر مضارع، داخل بر ماضی و امر نمی شود، مانند: «سین، سوف، لن» بر این اساس اگر در عبارتی «أن» بر فعل ماضی یا امر آمد، حرف مصدریه ناصبه که بر فعل مضارع می آید، نیست.

ب: همانا «أن» که داخل بر ماضی و امر می شود، اگر همان «أن» مصدریه ناصبه بود، حتما حکم می شد به اینکه موضع و محل فعل ماضی و امر منصوب است، همانطور که اگر «إن» شرطیه داخل بر ماضی شود، حکم به جزم محل آن می شود، در حالی که هیچکدام از نحویین قائل به نصب موضع این دو فعل بعد از «أن» نشده اند، که این خود کاشف از عدم ناصبه و مصدریه بودن «أن» داخل بر این دو فعل و عدم هم صنفی آن با «ان» داخل بر مضارع است.

و الجواب عن الأوّل: جواب از دلیل اوّل این است که این دلیل تمام نیست، زیرا نون تأکید، فعل مضارع را به استقبال تبدیل می کند، لکن اختصاص به آن ندارد، و به فعل امر نیز به طور بسیار شایع و زیاد ملحق می شود.

و عن الثانی: جواب از دلیل دوّم این است که حکم به جزم محل فعل ماضی بعد از «إن» شرطیه می شود، زیرا که او تأثیر بر معنای فعل ماضی می گذارد و آن را تبدیل به استقبال می کند به همین جهت از حیث اعراب در محل آن تأثیرگذارده و

جزم می دهد که علامت و نشانهٔ تأثیر در معنا باشد همانطور «أن» چون فعل مضارع را تبدیل به استقبال می کند، تأثیر اعرابی نیز بر آن دارد و لفظ آن را نصب می دهد.

لکن «أن» وقتی داخل بر فعل امر و ماضی شده بر آن دو تأثیر زمانی نداشته و به این علّت، تأثیر اعرابی ندارد. بنابراین قیاس این کلمه با «إن» شرطیه درست نمی باشد.

فایده: اگر اشکال شود به اینکه «سین و سوف» در فعل مضارع تأثیر زمانی دارند. لکن عمل نمی کنند، در حالی که شما گفتید هرچیز که تأثیر زمانی بر فعلی گذارد، تأثیر عملی نیز دارد. جواب این است که این تأثیر زمانی، مقتضی عمل است اگر مانعی نباشد، و «سین و سوف» مانع از عمل دارند، زیرا «سین» به منزلهٔ جزء فعل مضارع شده و جزء کلمه در خود کلمه عمل نمی کند و «سوف» هم حمل بر «سین» می شود هرچند مانند جزء کلمه نیست.

متن

الأمر الثّانی: کونها توصل بالأمر، و المخالف فی ذلک أبو حیان، زعم أنّها لا توصل به و أنّ کلّ شیء سمع. . .

شرح دوّمین مطلبی که پیرامون «أن» ، مورد اختلاف بین نحویین می باشد، این است که «أن» مصدریه داخل بر فعل امر می شود یا خیر، ابو حیان از نحویین اندلس که در آخر در مصر اقامت گزید و از معاصرین ابن هشام است، می گوید:

هرچند «أن» مصدریه بر فعل ماضی و مضارع می آید، لکن اصلا بر فعل امر داخل نمی شود و قائل است که در هرعبارتی که «أن» بر فعل امر قرار داشت، آن «أن» تفسیریه است، و بر صحت مذهب خود به دو دلیل استدلال کرده است:

۱-اگر فعل امر و «أن» تأویل به مصدر برده شوند، معنای امریت و انشاء از بین می رود، زیرا «أن اضرب» مؤول می گردد به «الضرب» ، و اصل عدم تخالف مؤوّل و مؤوّل الیه است بنابراین «أن» داخل بر فعل امر، مصدریه نیست.

۲- «أن» و فعل امر نمی توانند در تراکیب، فاعل و مفعول واقع شوند در

حالی که اسم مؤول می تواند اینگونه باشد، به عنوان مثال، صحیح نیست فاعل بودن «أن» و فعل امر در «أعجبنی أن قم» ، و مفعول بودن آن دو در «کرهت أن قم» در حالی که «أن» با فعل ماضی و مضارع می تواند در عبارات فاعل و مفعول واقع شود، مانند: «أعجبنی أن ضرب زید عمرا» یا «أعجبنی أن یضرب زید عمرا» که این خود کاشف از عدم مصدریه بودن «أن» داخل بر فعل امر است.

باید دانست که شیخ رضی ۱نیز مانند ابو حیان همین رأی را اختیار نموده است.

و الجواب عن الأوّل: جواب از دلیل اوّل ابو حیان این است که این دلیل نقض می شود به اینکه اگر فوت شدن معنای فعل، مانع از تأویل به مصدر بردن و نبودن «أن» از ادات مصدریه باشد، فعل ماضی و مضارع نیز در هنگام تأویل بردن، معنای ماضویت و مضارعیت آنها فوت می شود، بنابراین باید «أن» داخل بر آنها مصدریه نباشد در حالی که خود ابو حیان قائل است که «أن» داخل بر این دو فعل، مصدریه بوده و آن دو فعل تأویل به مصدر می رود.

و عن الثّانی: جواب از دلیل دوّم او این است که اوّلا امتناع آن دو مثال نه از جهت عدم صحت وقوع فاعل و مفعول بودن «أن» و فعل است، بلکه اساسا این دو مثال صحیح نیست، زیرا کراهت و تعجّب دو خصلت باطنی انسان هستند که به واسطهٔ اشیائی که در خارج صورت گرفته (ماضی) و یا می گیرد (مضارع) در باطن انسان ایجاد می شوند. بنابراین فعل امر که انشائی است و در خارج و واقع، وجودی ندارد، بلکه طلب وجود شئ است، موجب کراهت و تعجب نمی شود بلکه این دو -کراهت و تعجّب-از وقوع شئ، ایجاد می شوند. مثلا صحیح نیست گفته شود:

کراهت دارم بزن، به تعجب مرا واداشت بزن.

و ثانیا سزاوار است که ابو حیان با این معیار که دارد-ادات مصدریه و فعل باید بتوانند فاعل یا مفعول واقع شود-نباید مصدریه بودن «کی» را قائل شود، زیرا هرگز آن با فعل بعد، فاعل و مفعول واقع نمی شود، و «کی» و فعل بعد از آن همواره مجرور به واسطه لام تعلیل می باشد، چون «کی» در مقام تعلیل استعمال می شود.

در حالی که همهٔ نحویین مصدریه بودن «کی» را قبول دارند.

متن

ثمّ ممّا یقطع به علی قوله بالبطلان حکایه سیبویه: «کتبت إلیه بأن قم» و أجاب عنها.

شرح سپس از اموری که قطع پیدا می شود به وسیلهٔ آن، بر بطلان قول ابو حیان، حکایت سیبویه است از عرب، که باء جاره بر «أن» داخل بر فعل امر، واقع شده است و این خود کاشف از این است که این «أن» مصدریه است که بر فعل امر آمده تا آن را تأویل به مصدر برد و اسم مؤول بشود تا حرف جر بتواند بر آن داخل شود، زیرا حرف جر یا بر اسم صریح یا بر اسم مؤول می آید، در حالی که اگر این «أن» تفسیریه بود، به هیچ صورت حرف جر بر آن داخل نمی شد، زیرا که نه حرف جر بر حروف می آید و نه «أن» تفسیریه می تواند قبل از آن حرف جر باشد، و این یکی از شرایط «أن» تفسیریه است.

و ابو حیان جواب داده است از این حکایت سیبویه به اینکه نمی تواند این کلام عرب متمسّک و دلیل بر حتمیت «أن» مصدریه در مثال باشد، چون احتمال دارد باء زائده باشد.

و این اشتباه فاحشی از ابوحیان است، زیرا که حروف جر-چه زائده و چه غیر زائده-اصلا داخل بر کلمه ای نمی شوند مگر آن کلمه، اسم صریح یا اسم مؤول باشد. و باء زائده نیز محل استعمال خاصی دارد که این حکایت، از آن مواضع نیست و آن مواضع عبارت است از:

و بعد «ما» و «لیس» جرّ البا الخبر

و بعد «لا» و نفی «کان» قد یجرّ

و فاعل صیغه تعجب «أفعل به» و فاعل «کفی» و مبتدا و حالی که عامل آن منفی است و کلمات تأکید «نفس و عین» ۱

متن

تنبیه: ذکر بعض الکوفیین و أبو عبیده أنّ بعضهم یجزم ب «أن» نحو قول إمرئ القیس:

«إذا ما غدونا قال ولدان أهلنا

تعالوا إلی أن یأتنا الصید نحطب» ۱

و قد یرتفع الفعل بعدها. . .

شرح بیان شد که «أن» از عوامل بوده و ناصب فعل مضارع است، ولی بعض از کوفیین و ابو عبیده از علمای ادب بصره می گویند که بعض از طوائف عرب مانند قبیلهٔ بنی صباح به واسطهٔ «أن» جزم به فعل مضارع می دهند، مانند شعر امرء القیس از شعرای مشهور جاهلیت، و شاهد در جزم «یأتنا» به حذف یاء «یأتی» بوسیلهٔ «أن» مصدریه است.

ترکیب شعر: «إذا» ظرفیهٔ شرطیه «ما» زائده «غدونا» فعل شرط، به معنای حرکت کردیم در صبح، «قال» جواب شرط و «ولدان» جمع «ولید» فاعل و اضافه به «أهلنا» و مصرع دوّم محلا منصوب مقول قول است، «تعالوا» فعل امر به معنای بیائید «أن یاتنا» در محل جر و «الصید» فاعل «یاتنا» و «نحطب» فعل مجزوم است، زیرا در جواب فعل امر واقع شده است. و شعر در بیان وصف قدرت شکار شاعر و قوم اوست.

معنای شعر: «هرزمان که صبحگاهان حرکت می کنیم برای شکار، می گویند خردسالان قوم ما، بیایید که صید می آید برای ما، هیزم جمع کنیم» .

و قد یرتقع الفعل: گاهی «أن» عمل نکرده و فعل مضارع بعد از آن به رفع خود باقی می ماند، مانند این آیهٔ شریفه به قراءت ابن محیصن:

اَلْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ اَلرَّضاعَةَ «البقره/۲۳۳» به رفع «یتمّ» لکن مشهور ۲قرّاء، آن را به نصب قراءت کرده اند.

ص: ۲۲۵

کوفیون بر این اعتقادند که این «أن» که فعل بعد از آن مرفوع است، مخفّفه از ثقیله می باشد که از خصوصیات آن قلّت، و ندرت اتصال آن بدون وجود فاصل به فعل است-که این خود دلیل بر ضعف این قول می باشد، زیرا همانطور که در آیه ملاحظه می شود «أن» بدون وجود فاصلی متّصل به فعل است-لکن صواب و حق، قول بصریین است که قائلند «أن» مصدریه بوده و به جهت حمل بر «ما» مصدریه که هم صنف آن است مهمل و غیر عامل شده است و ابن مالک همین رأی را اختیار نموده است.

و بعضهم أهمل «أن» حملا علی

«ما» أختها حیث استحقّت عملا

متن

الوجه الثّانی: أن تکون مخفّفه من الثّقیله فتقع بعد فعل الیقین أو ما نزل منزلته، نحو. . .

شرح وجه دوّم «أن» حرفیه، مخفّفه از «أنّ» ثقیله است. بنابراین باید گفت که این کلمه اوّلاـ دارای وضع ثانوی است، زیرا که در ابتداء، ثقیله بوده، و ثانیا دارای همان معنای اصل خود نیز هست که دلالت بر تحقق جملهٔ مابعد می کند. و فرق آن با ثقیله در معنا، این است که ثقیله تأکید بیشتری دارد چون که آن مشدّده و این مخفّفه است.

و محل استعمال آن بعد از افعالی است که دلالت بر یقین و قطع و علم می کنند، یعنی فعل قبل باید از مصدری باشد که دارای معنای علم است، مانند:

علم، قطع و أری و. . . ، و یا اگر ماده آن فعل، از مصدری که معنای آن علم و مشابه آن نیست، باید آن فعل بر معنایی که قریب به معنای علم و یقین باشد دلالت کند مثل «ظن» و «اطمینان» و «زعم» و اگر مواد فعل قبل، اینگونه نباشد باید حداقل وقوع آن فعل قطعی و حتمی باشد، مثل خوف از روز قیامت، و این شرط به جهت معنای «أن» مخفّفه است، زیرا او دلالت بر تحقق وقوع مابعد می کند، بنابراین باید قبل از آن فعل یقینی یا شبیه به آن بوده باشد، به خلاف وجه اوّل که چون مابعد خود را

تأویل به مصـدر و اسـتقبالی می کند و به همین علّت، احتمالی می شود، بنابراین متناسب به آن فعل غیر یقینی است. مانند قول خداوند:

عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضىٰ «المزمل/۲۰»

شاهد در وقوع «أن» مخفّفه بعد از فعل یقیینی «علم» است.

و مانند قول جریر از شعرای مقدّم که معاصر با فرزدق و اخطل بوده و این شعر در هجو فرزدق که قسم خورده بود که مردی از قبیلهٔ بنی کلاب بنام مربع را بکشد، می باشد:

«زعم الفرزدق أن سیقتل مربعا

أبشر بطول سلامه یا مربع» ۱

و رأیت نبلک یا فرزدق قصّرت

و رایت قوسک لیس فیها منزع

شاهـد در آیه، وقوع «أن» مخفّفه از ثقیله بعـد از فعلی است که مصـدر آن دلالت بر یقین و علم می کند، و در شـعر، وقوع آن بعد از فعلی می باشد که نازل منزلهٔ یقین است، زیرا «زعم» معنای «اطمئن» دارد.

معنای شعر: «اطمینان دارد فرزدق که همانا بزودی می کشد مربع را، بشارت ده ای مربع به طول عمر و سلامت خود» .

«أن» هـذه ثلاثیه الوضع: بایـد دانست که این «أن» در اصل وضع، سه حرفی و هم اکنون به وضع ثانوی مخفّف گشـته و مأخوذ از «أنّ» می باشد، و دارای تمامی خصوصیات اصل خود می باشد، بنابراین دو عمل اصل خود را داراست که عبارتند از:

۱-عمل معنوی و آن، تأویل به مصدر بردن مابعد و تأکید آن می باشد.

۲-عمل لفظی که نصب اسم و رفع خبر است.

ولی مذهب کوفیون این است که «أن» مخفّفه از ثقیله اصـلا عمل نمی کند، زیرا حروف مشبهه بالفعل به علّت اینکه شباهت به فعل در معنا و در لفظ دارند عمل می کنند، به عنوان مثال، فعل ماضی سه حرفی و بیشتر است (شرب-

أشرب) ، این حروف هم سه حرفی و بیشتر هستند: «أنّ-كأنّ» ، لکن وقتی «أنّ» مخفّف گردید، دو حرفی شده و شباهت آن به فعل زائل می شود، بنابراین عمل نمی کند، لکن بصریون در جواب آنها می گویند: هرچند شباهت لفظی از بین رفته ولی شباهت معنوی آن باقی است و تخفیف مضرّ به إعمال نیست چنانکه فعل امر از «وقی تقی» که «ق» می باشد و دو حرف اصلی آن حذف گردیده و باز عمل خود را داراست.

و اعمال «أن» به جهت تخفیف آن-که این خود موجب تضعیف قدرت عملی می گردد چون شباهت آن با فعل کمتر می شود-دارای شرایطی است:

۱-اسم آن باید ضمیر و محذوف باشد، هرچند گاهی در شعر به جهت ضرورت و تصحیح قافیه ذکر می شود.

۲-خبر آن باید جمله باشد و جایز نیست مفرد و غیر جمله بوده، مگر اینکه اسم «أن» در عبارت ذکر شود که در این صورت دو وجه: جمله بودن و غیر جمله بودن آن، جایز می شود.

و إن تخفّف «أنّ» فاسمها استکن

و الخبر اجعل جمله من بعد «أن»

و محققا این دوگونه خبر برای «أن» در وقتی که اسم آن مذکور باشد، مجتمع اند در شعر عمره بنت العجلان در سوگ برادرش عمرو:

قد علم الضیف و المرسلو

ن إذا أغبرّ افق وهبّت شمالا

و خلّت بأولادها المرضعا

ت و لم تر عین لمزن بلالا

«بأنک ربیع و غیث مریع

و أنک هناک تکون الثّمالا» ۱

شاهد مفرد بودن خبر «أن» اوّل و جمله بودن خبر «أن» دوّم در صورت ذکر «أن» می باشد.

«ربیع» در نزد عرب بر دو قسم است: ربیع الشهور که شامل ماههای ربیع الأوّل

و الثـانی می شود، و ربیع الأزمنه و آن دو زمـان است: زمانی که جوانه بر درختان می رویـد و زمانی که میوه ها می رسـند، و مراد از «ربیع» در اینجا دوّمین از قسم اخیر است و آن، کنایه از جود و کرم و برکت داشتن مخاطب در شعر است.

ترکیب شعر: «غیث» عطف بر خبر و به معنـای باران است و «مریع» به معنای کثیر الخیر، و صـفت «غیث» است و «تکون» فعل و ضمیر مسـتتر «أنت» اسم و «الثمالا» خبر آن به معنای حافظ و مددیار، و «هناك» ظرف مقدّم برای «تکون» و کلّ جمله خبر «أن» می باشد.

فایده: بعضی نحویین مانند ابن عقیل ۱و ابن مالك ۲و ابن حاجب و ابن هشام ۳در کتاب قطر الندی قائلند که ضمیر محذوف، باید ضمیر شأن بوده و خبر باید جمله و مفسّر آن باشد.

لکن جماعتی از نحویین مانند سیوطی ۴و ابن هشام ۵در باب رابع مغنی اللبیب می گویند: لازم نیست اسم محذوف ضمیر شأن باشد.

بایـد دانست که خبر «أن» اگر جمله شـد، یا اسـمیه است یا فعلیه، و جملۀ فعلیه اگر فعل آن جامد یا متصـرف دعائی بود، بدون هیـچ ضـمیمه ای خبر واقع می شوند، لکن اگر فعل متصرف غیر دعائی بود، احتیاج به ضـمیمه کردن یکی از این چهار حرف دارند:۱-قد.۲-سین و «سوف» .۳-حرف نفی.۴-لو.

جمـاعتی از نحویینماننـد ابن هشام ۶، ابن عقیـل ۷، و محقق رضـی ۸قائـل به وجوب این ضـمیمه کردن هسـتند، تا فارق بین مخفّفه از ثقیله بـا «أن» مصـدریه بـوده و عوض نون محـذوف نیز باشـد، ولی بعض دیگر ماننـد سـیوطی ۹و ابن مالـك قائل به احسنیت آن می باشند.

و إن یکن فعلا و لم یکن دعا

و لم یکن تصریفه ممتنعا

ص :۲۲۹

فالأحسن الفصل ب «قد» أو نفی أو

تنفیس أو «لو» و قلیل ذکر «لو»

متن

الوجه الثّالث: أن تکون مفسّره بمنزله «أی» ، نحو: فَأَوْحَيْنا إِلَيْهِ أَنِ اِصْنَعِ اَلْفُلْكَ «المؤمنون/۲۷»

شرح سوّمین وجه از وجوه چهارگانه «أن» ، مفسّره است به این معنا که مابعد آن، تفسیر ماقبل می باشد.

در جملۀ تفسیریه سه شیٔ موجود است:

۱-مفسّر: شیٔ مبهم و مجملی که قبل از ادات تفسیر ذکر می شود.

۲-مفسّر: عبارت روشن کننده و توضیح دهندۀ آن شیٔ مبهم، که بعد از ادات تفسیر ذکر می گردد.

۳-ادات تفسیر: که بین مفسِّر و مفسّر قرار می گیرند و بیان می کنند که لفظ بعد از آن مفسِّر قبل از آن است و این ادات عبارتند از: «أن» و «أی»

بنابراین چون این ادات در بین مفسّر و مفسّر واقع می شوند به آنها تفسیریه می گویند و خود آنها مفسّر نیستند.

و این حرف مهمل و غیر عامل است و جملۀ بعد از آنها محل اعراب ندارد، لکن صبان ۱می گوید: محل اعراب دارد و تابع جملۀ مفسّر است.

از مثالهای این وجه که در جمله فعلیه آمده، آیۀ شریفه مذکور در متن است که در بیان وحی به حضرت نوح می باشد و «أن» در آیه بیانگر این معنا است که آیۀ مابعد «اِصْنَعِ اَلْفُلْكَ» تفسیر آیۀ ماقبل «فَأَوْحَيْنا إِلَيْهِ» است. زیرا این آیه یک نحو اجمال دارد که چه چیزی به حضرت نوح علیه السّلام وحی شد؟ چنانکه أزهری ۲نیز این نظریه را در آیه دارد.

و مثال آن که بر جملۀ اسمیه آمده، آیۀ شریفه ای است که در بیان خصوصیات روز قیامت برای مؤمنین است: نُودُوا أَنْ تِلْكُمُ اَلْجَنَّةُ «الأعراف/۴۳» و

، اشمونی در آیه همین گونه ترکیب می کند.

البته در هردو آیه احتمال دیگری نیز وجود دارد که «أن» مصـدریه باشـد و جملـۀ بعد از آن، مؤول به مصدر و مفعول فعل قبل از آن باشـد، لکن چون فعل «أوحینا» و «نودوا» لازم هسـتند و با حرف جرّ که باء است متعدی می شوند، قبل «أن» باء در تقدیر می باشد.

بایـد این نکته را توجّه داشت که بنـابراین احتمال، در آیـۀ اوّل «أن» مصـدریه که از اصل وضع دو حرفی بوده است می باشـد، زیرا که بر فعل امر آمده و مخفّفه از ثقلیه، نمی تواند بر فعل امر قرار گیرد. در آیۀ دوّم «أن» مخفّفه از ثقیله است، زیرا بر جملۀ اسمیه آمده که «أن» مصدریه نمی تواند بر آن وارد شود.

طبرسی ۱، ابو البقاء ۲، مکی بن أبی طالب ۳و زمخشری ۴هردو احتمال را در آیه جایز می دانند.

متن

عن الکوفیین: إنکار «أن» التفسیریه البته و هو متجه؛ لأنّه إذا قیل: «کتبت إلیه أن قم» لم یکن «قم» نفس «کتبت» کما کان الذهب نفس العسجد فی. . .

شرح نقـل شـده است از کوفیین، انکـار و عـدم قبول مفسّـِره بودن «أن» را قطعـا، و همین نظریه نیز صـحیح است، زیرا که بـاید مفسّره عین مفسّره باشد در حالیکه در این مواردی که گفته می شود «أن» تفسیریه است، اینگونه نمی باشد.

به عنوان مثال: اگر گفته شود: «کتبت إلیه أن قم» نمی توان گفت: «أن» تفسـیریه است، زیرا جملـۀ «قم» عین جملـۀ «کتبت إلیه» نیست، چون یکی از مقولۀ قیام و دیگری از کتابت است. لکن کلمه «أی» در مثل قول شـما: «هذا عسـجد أی ذهب» ، تفسـیریه است، زیرا «ذهب» عین «عسجد» است.

ص :۲۳۱

و یکی از معیارهـایی که می توان تشـخیص داد که یک کلمه دارای معنای کلمـهٔ دیگری است یا نیست، این است که به جای هم قرار گیرنـد و از جهت معنا و قواعـد نحوی خللی در کلام ایجاد نشود، و در اینجا نمی توانـد «أن» به جای «أی» و بالعکس واقع شود، زیرا که درماننـد مثـال اوّل اگر «أی» به جـای «أن» گذاشـته شود، طبع و ذوق بشـری آن را نمی پـذیرد، چون ماقبل «أی» و مابعد آن عین هم نیستند.

فایده: سیبویه ۱، محقق رضی ۲، ابن حاجب و کثیری از نحویین «أن» تفسـیریه را قبول دارنـد و در جواب به اشـکال عدم یکی بودن ماقبل و مابعد می گویند: که مابعد «أن» ، تفسـیر ماقبل فعل مذکور نیست، بلکه تفسـیر یک مفعول محذوف «شـیئا» است که مابعـد، آن را تفسـیر می کنـد، و در مثال، «قم» تفسـیر «شـیئا» مفعول محـذوف «کتبت» است، بنابراین تقدیر عبارت اینگونه است: «کتبت إلیه شـیئا أن قم» . و آن شـئ محذوف که نوشته شده است همان «قم» است، پس باهم عینیت دارند، عباس حسن ۳نیز این قول را قائل است.

متن

و لها عند مثبتها شروط: أحدهما: أن تقع بین الجملتین کما تقدّم. الثّانی: أن یکون فی الجمله السابقه معنی القول کما مر، و منه. . .

شرح و نزد قائلین و مثبتین «أن» تفسیریه، برای آن چهار شرط است:

۱-بین دو جمله باشد، زیرا «أن» مفسّر جمله است مانند مثال هایی که گذشت.

۲-فعـل در جملـهٔ مفسِّر معنای قول داشـته باشـد یعنی همانطور که «قول» و مشـتقات آن، بیان آنچه که در ضـمیر و نهاد انسان است می کنند، این فعلی که در جمله مفسّر است باید اینگونه باشد مثل «کتبت» ، «أوحینا» و «نودوا» که مثال های

آن گذشت. و از همین قبیل است فعل در جمله مفسّر در آیهٔ شریفه:

وَ اِنْطَلَقَ اَلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ اِمْشُوا «ص/۶»

زیرا «انطلاق» یعنی رهایی که بیشتر در رهایی از قید و بند، که لازمهٔ آن فرار و رفتن و مشی است، استعمال می شود، لکن در آیه، در رهایی و انطلاق زبان ملأ و اشراف کفّار که به این کلام-أن أمشوا-با دیگر کفار سخن می گفتند، استعمال شده است. همانطور که مراد از «امشوا» راه رفتن متعارف که با پا صورت می گیرد، نیست، بلکه مراد استمرار و بقاء و تعصّب بر چیزی است و آن چیز در اینجا کفر است.

معنای آیه: «گفتند اشراف کفّار کلامی را که آن کلام این است ادامه دهید کفر را» .

طبرسی ۱، ابو البقاء ۲، زجّاج ۳، ابن انباری ۴، زمخشری ۵و اشمونی ۶این رأی را اختیار کرده اند، ولی فراء ۷قائل به مصدریه بودن آن است.

نکته: چون آیه دارای یک نحوه دقت و پیچیدگی در شناخت «أن» تفسیریه داشت با عبارت «منه» آورده شد، و این عبارت در این قبیل موارد آورده می شود.

۳-در جمله مفسِّر فعل یا شبه فعلی از مشتقات «قول» نباشد، و اگر بود آن را به فعلی تأویل برده شود که معنای قول داشته باشد، مانند این آیه شریفه که در بیان و حکایت جواب حضرت عیسی علیه السّلام است در روز قیامت هنگامی که نصاری ادعا می کنند که حضرت عیسی علیه السّلام گفته است در الوهیت قائل به سه خدایی شوند و خداوند برای رد آنها از حضرت سؤال می کند:

أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنّاسِ اِتَّخِذُونِی وَ أُمِّی إِلٰهَیْنِ مِنْ دُونِ اَللّٰهِ «المائده/۱۱۶» .

ایشان جواب می دهند:

مٰا قُلْتُ لَهُمْ إِلاّ مٰا أَمَرْتَنِی بِهِ أَنِ اُعْبُدُوا اَللّٰهَ «المائده/۱۱۷» .

شاهد در آیه، این است که در جمله مفسّر فعل «قلت» است که تأویل به فعلی که معنای قول دارد، برده می شود، زمخشری ۱گفته: جائز است که «أن» مفسّره باشد و فعل «قلت» تأویل به فعلی از مادهٔ «الأمر» که به معنای قول نیز است برده شود و تقدیر اینگونه باشد: «ما أمرتهم إلّا بما أمرتنی به أن اعبدوا اللّه» . و در این صورت «اعبدوا اللّه» تفسیر «أمرتهم» می باشد.

ابن انباری ۲این نظریه را دارد، ولی ابو البقاء ۳قائل است به اینکه «أن» مصدریه است.

۴-حرف جر بر «أن» داخل نشده باشد، زیرا مثلا اگر بگویی: «کتبت إلیه بأن افعل» ، «أن» مصدریه است زیرا حروف جر فقط بر اسم صریح یا مؤول-حرف مصدری با فعل-می آید و بر حرف داخل نمی شوند.

متن

مسأله: إذا ولی «أن» الصالحه للتفسیر مضارع معه «لا» نحو: «أشرت إلیه أن لا تفعل» جاز رفعه علی تقدیر «لا» نافیه، و جزمه. . .

شرح اگر بعد از «أن» که صلاحیت و شرایط تفسیریه بودن دارد، فعل مضارعی قرار گیرد که با آن «لا» ذکر شده باشد، مانند مثال مذکور، در اعراب فعل مضارع آن سه وجه جائز است:

۱-رفع، بنا بر اینکه «لا» نافیه است و «أن» تفسیریه و معنای مثال می شود:

«اشارتی کردم به او که یعنی انجام نمی دهی تو» .

۲-جزم، بنا بر اینکه «لا» ناهیه و «أن» تفسیریه باشد و معنای مثال می شود:

«اشارتی کردم به او که یعنی نباید انجام دهی تو» .

۳-نصب، بنا بر اینکه «لا» نافیه و «أن» مصدریه باشد، و در این صورت «أن

لا تفعل» محلا منصوب، و مفعول «أشرت» است. معنای مثال می شود: «اشاره کردم، انجام ندادن را به او» .

و اگر «لا» در کلام نباشد تنها در اعراب مضارع دو وجه نصب بنا بر اینکه «أن» مصدریه باشد و رفع بنا بر اینکه «أن» تفسیریه باشد جائز است، و وجه جزم به جهت عدم وجود عامل آن- «لا» ناهیه-جایز نیست.

متن

الوجه الرّابع: أن تکون زائده و لها أربعه مواضع:

شرح وجه چهارم «أن» زائده می باشد، که دارای معنای تأکید است و در چهار موضع و محل استعمال می گردد:

۱-بعد از «لمّا» توقیتیه است که بیشترین استعمال «أن» زائده در اینجا می باشد. مانند: لَمّا أَنْ جاءَتْ رُسُلُنا لُوطاً سِیءَ بِهِمْ «العنکبوت/۳۳»

شایان ذکر است که «لمّا» بر سه قسم است:

الف: نافیهٔ جازمه که بر فعل مضارع می آید.

ب: شرطیه وقتیه که بر فعل ماضی می آید و جواب نیز می خواهد.

ج: استثنائیه که بر جمله اسمیه و فعل ماضی لفظی که از آن ارادهٔ استقبال شده است می آید.

و مراد از «لمّا» در اینجا، قسم دوّم است.

۲-بین «لو» و فعل قسمی که مذکور باشد مانند شعر مسیب بن علس که از شعرای جاهلی است و خطاب به قبیلهٔ بنی عامر بن ذهل می گوید:

«فاقسم أن لو التقینا و أنتم

لکان لکم یوم من الشر مظلم» ۱

شاهد در زیادت «أن» در میان فعل قسم «اقسم» و «لو» شرطیه است.

ترکیب شعر: «التقینا» فعل و فاعل، جملهٔ شرط، واو عاطفه و «أنتم» عطف بر

ضمیر فاعلی متصل، که طبق قاعده، باید بعد از آوردن ضمیر منفصل مرفوعی، اسمی بر آن عطف شود، مانند: «التقینا نحن و أنتم» که به جهت ضرورت شعری مراعات نشده، یعنی اگر ملاقات کنیم ما و شما و «لکان» جواب قسم «لکم» خبر مقدّم و «یوم» اسم «کان» و «من الشر» متعلّق به شبه فعل عموم، صفت برای «یوم» و «مظلم» صفت دوم برای آن است، و جواب شرط به قرینۀ جواب قسم محذوف است.

معنای شعر: «پس قسم می خورم اگر برخورد کنیم ما و شما، هرآینه می باشد برای شما روزی سیاهی از شرّ» .

و گاهی «أن» واقع می شود بین «لو» و فعل قسمی که متروك و مقدّر می باشد، مانند قول شاعر در هجو مخاطب خود و عدم اعتناء به او:

«أما و اللّه أن لو کنت حرّا

و ما بالحرّ أنت و لا العتیق» ۱

شاهد در وقوع «أن» بین فعل قسم مقدّر «اقسم» که «و اللّه» متعلّق به آن است و «لو» شرطیه می باشد و «أما» حرف تنبیه و «کنت» فعل ناقص و اسم او و «حرّا» خبر آن که روی هم جملۀ شرطیه هستند، واو حالیه و «ما» نافیه و باء زائده بر خبر «ما» و «أنت» اسم آن، واو عاطفه و «لا» زائده «العتیق» به معنای کریم و دارای اصل و نسب، عطف بر «الحر» یعنی آزاد، و جواب قسم «لقاومتک» می باشد که به علّت وجود قرینۀ مقامیه محذوف است زیرا شاعر در مقام هجو و عدم اعتناء به مخاطب خود است، و جواب «لو» نیز قاعدتا حذف گردیده، زیرا اگر قسم و شرط در کلام جمع شوند جواب دوم باید حذف گردد.

معنای شعر: «بدان و آگاه باش که به خدا قسم اگر تو انسان آزاده ای بودی، در حالی که نیستی تو آزاده و نیستی تو دارای اصل و نسب، می ایستادم در مقابل تو.»

۳-بین کاف جاره و مجرور آن، که این قسم از زیادت «أن» نادر است، مانند قول مجمّع بن هلال:

«عبأت له رمحا طویلا و ألّه

کان قبس یعلی بها حین تشرع» ۲

ص: ۲۳۶

شاهـد در وقوع «أن» بین کـاف جـاره و مجرور آن «قبس» در روایت راوی که جر می دهـد آن را، می باشـد و در روایت رفع، شاهـد نبـوده و رفع «قبس» بنـابراین است که «کـان» مخفّف بوده و عمـل نکرده است و اگر نصب روایت شود بنـا بر عمـل آن است هرچند مخفّف شده است.

ترکیب شعر: «عبأت» فعل و فاعل یعنی آماده کردم، و جار و مجرور متعلّق به آن، «رمحا» مفعول آن یعنی نیزه و «طویلا» صفت آن، واو عـاطفه و «ألّه» به معنـای سـرنیزه عطف بر «رمحـا» و کـاف جاره و «قبس» مجرور به معنای شـعلهٔ آتش و جار و مجرور متعلّق به شـبه فعل عموم صفت برای «ألّه» و «یعلی» صفت برای «قبس» و «بها» متعلّق به آن، و «حین» ظرف، معلّق به عامل کاف جاره و مضاف به جملهٔ «تشرع» و ضمیر مؤنث راجع به «ألّه» است.

معنای شـعر: «آماده کرده ام برای او نیزهٔ طویلی و سـرنیزه ای که زمانی آشـکار گردیده می شود هماننـد شـعلهٔ آتشـی است که افروخته باشد» .

۴-بعـد از «إذا» ظرفیه است،ماننـد قول أوس بن حجر از شـعرای جاهلی از قبیلهٔ بنی تمیم در وصف چگونگی صـیدکردن یک صیاد:

«فأمهله حتّی إذا أن کأنّه

معاطی ید من لجّه الماء غارف» ۱

شاهد در زیادت «أن» بعد از «إذا» ظرفیه غیر متضمّن معنای شرط می باشد و فعل بعد از آن «صار» بوده که حذف شده است.

ترکیب شـعر: فاء عاطفه و «أمهل» فعل ماضـی غایب مفرد مـذکر، و فاعل آن ضـمیر مسـتتر در آن که به صـیاد عود می کنـد و ضمیر مفعولی متصـل، در محل نصب مفعول آن که عود به صـید می کنـد و «حتّی» حرف جر و «إذا» در محل جر و مضاف به جملـهٔ فعلیهٔ بعد که فعل آن «صار» محذوف که اسم آن ضـمیر مسـتتر در آن بوده و «کأنّ» خبر آن است می باشد «أن» زائده و «کـأنّ» از حروف مشـبهه بالفعـل و ضـمیر مـذکر متصـل مفرد در محـل نصب، اسم آن و «معـاطی» خبر آن و مضاف به «یـد» و «غارف»

ص :۲۳۷

خبر دوّم و «من لجه» متعلّق به «معاطی» و «الماء» مضاف الیه برای «لجّه» است.

معنای شعر: «مهلت داد صیاد، آن صید را تا زمانی که گردید همانند کسی که دستان خود را در مجتمعی از آب برای نجات دراز کرده همچون کسی است که دارد غرق می شود» .

متن

و زعم الأخفش أنّها تزاد فی غیر ذلک، و أنّها تنصب المضارع کما تجرّ «من» و الباء الزائدتان الاسم و جعل منه. . .

شرح اخفش اعتقاد دارد که:

اوّلا: «أن» زائده در غیر از این چهار مورد نیز استعمال می شود.

ثانیا: اگر «أن» زائده بر فعل مضارع درآید عمل نصب می کند، زیرا منافاتی بین عمل کردن و زائده بودن نیست، چنانکه باء و «من» زائده عمل می کنند.

و قرار داده است از این قبیل که «أن» در غیر از آن موارد چهارگانه، زائده واقع شده و عامل نیز است، این آیهٔ شریفه را: مٰا لَنٰا أَلاّٰ نَتَوَکَّلَ عَلَی اَللّٰهِ «إبراهیم/۱۲» او قائل است که «ما» استفهامیه مبتدأ و «لنا» متعلّق به افعال عموم خبر آن می باشد، و «أن» زائده و جملهٔ بعد، حال از ضمیر متکلم است. و معنا اینگونه می شود: «چه چیزی برای ما می باشد در حالی که توکّل به خداوند نمی کنیم» .

لکن غیر از اخفش، مانند زمخشری ۱، ابن انباری ۲، ابو البقاء ۳، مکی بن ابی طالب ۴، علامه طباطبایی ۵و طبرسی ۶می گویند: «أن» مصدریه ناصبه است، سپس بنابراین قول، در ترکیب آیه اختلاف شده است.

جماعتی گفته اند: «لنا» متضمّن معنای «منعنا» بوده، و در این صورت «أن» و مابعد محلا منصوب بنا بر مفعول به است و «لا» در این قول زائده است، زیرا

ص :۲۳۸

استفهام، از عامل منع توکل کردن است، نه سؤال از عامل و علّت منع عدم توکل می باشد. این قول دارای دو اشکال است:

۱-عمل جار و مجرور بر مفعول به صحیح نیست، هرچند که متضمّن معنای فعل متعدی باشد.

۲-اصل، عدم زیادت «لا» و غیر از آن در عبارت است.

و صحیح در آیه قول بعضی از محققین مانند زمخشری است، که مکی بن ابی طالب و طبرسی نیز این رأی را دارند که اوّلا: «أن» مصدریه است. و ثانیا در اصل قبل «أن» و صلهٔ آن، «فی» قرار داشته، بنابراین، تقدیر اینگونه است «ما لنا فی أن لا نتوکّل علی اللّه» سپس «فی» حذف گردیده و جار و مجرور متعلّق به شبه فعل عموم «کائنین» حال از ضمیر متکلم بوده و حذف جار قبل «أن» و «أنّ» قیاسی و کثیر است.

و ثالثا: جایز نیست که «أن» زائده عمل کند، زیرا اختصاص به یکی از کلمات سه گانه ندارد. و باید دانست که یکی از موجبات عمل کردن یک کلمه، اختصاص داشتن آن به یک نوع از کلمات است. همانطور که عدم اختصاص موجب اهمال می باشد، مانند «لن» مختص فعل و حرف جر مختص اسم است، بنابراین عمل می کنند، ولی «أن» مختص فعل نیست که بر آن عمل کند، زیرا هم بر حرف می آید مثل «أن لو» که در موضع دوّم زائده بودن گذشت و مثل «أن کأنّ» ، مانند شعر أوس بن حجر، و هم بر اسم می آید، مانند شعر مجمع بن هلال «أن قبس» ، به خلاف حرف جر زائد که فقط بر اسم می آید، بنابراین قیاس کردن «أن» با حروف جر زائده صحیح نیست.

متن

تنبیه: ذکر ل «أن» معان أربعه اخر: أحدها: الشرطیه و إلیه ذهب الکوفیون و یرجّحه امور: الأوّل:

شرح برای «أن» گذشته از چهار معنای مذکور، چهار معنای دیگر نیز ذکر شده است:

۱-شرطیت: همانند «إن» و کوفیون قائل هستند به اینکه «أن» دارای این معنا است.

و این قول دارای ترجیحات و امتیازاتی است در مقابل قول نحویین دیگر که می گویند این معنا را ندارد، و آن ترجیحات عبارتند از:

الف: صحت جایگزینی هرکدام از «أن» و «إن» به جای یکدیگر در یک عبارت، برای افاده و رساندن یک معنا که مقصود متکلّم است، و این ممکن نیست مگر اینکه این دو لفظ، دارای یک معنا بوده و مترادف باشند، و اصل و قاعده در موارد جایگزینی، توافق معنای الفاظ باهم است.

مانند این آیهٔ شریفه که به دو وجه کسر و فتح «ان» قراءت شده است. اهل مدینه و کوفه غیر عاصم به کسر همزه و غیر از آنان به فتح همزه قراءت کرده اند:

أَ فَنَضْرِبُ عَنْكُمُ اَلذِّكْرَ صَفْحاً أَنْ كُنْتُمْ قَوْماً مُسْرِفِينَ «الزخرف/۵»

این توارد و جایگزینی، کاشف از اتحاد معنای این دو است.

نکته: اگر توارد کلمات کاشف از اتحاد معنوی آنهاست، چرا «إن» معنای «أن» مصدریه نداشته باشد؟

جواب: خصوصیات معنوی و لفظی کلام بیانگر معنای کلمه می باشد، و چون جمله دارای معنای شرطیت، و حائز خصوصیات جملهٔ شرطیه مانند آمدن فاء جواب بعد از آن است، بنابراین «أن» معنای شرطیت دارد.

ابن انباری ۱و زجّاج ۲استدلال به این آیه برای اثبات این معنا را برای «أن» قبول نداشته و می گویند: اگر به کسر «إن» باشد، شرطیه است و جواب آن به قرینه ماقبل، محذوف است، و اگر مفتوح باشد، یک لام قبل از «أن» در تقدیر است و در این صورت «أن» مصدریه بوده و تعلیل برای فعل ماقبل می شود.

ب: آمدن فاء جوابیه بعد «أن» کثیرا همانند «إن» که این خود دلیل بر داشتن معنای شرط برای «أن» است، مانند قول عباس بن مرداس خطاب به خفاف بن ندبه

که کنیهٔ او أبا خراشه و از شعرای صدر اسلام بوده است:

«أبا خراشه أمّا أنت ذانفر

فإنّ قومی لم تأكلهم الضّبع» ۱

ترکیب شعر: «أبا خراشه» منادا و حرف ندا محذوف است، و «أمّا» مركّب است از «أن» كه بنا بر قول كوفيون شرطيه، و بنا بر قول ديگران مصدريه می باشد و «ما» زائده تعويضيه از «كان» است زيرا جمله در اصل «أن كنت ذانفر» بوده است، فعل ناقص حذف شده و عوض از آن «ما» زائده قرار گرفته و ضمير متصل، تبديل به منفصل گرديد، سپس نون «أن» بعد از تبديل به ميم در ميم «ما» ادغام شده است.

ابن مالك می گويد:

و بعد «أن» تعويض «ما» عنه ارتكب

كمثل أمّا أنت برا فاقترب

و بعد «ان» تعويض «ما» عنه ارتكب كمثل امّا انت برا فاقترب و مصرع دوّم جواب براى «أن» كه معناى شرط دارد، می باشد و «الضبع» فاعل و به معناى كفتار است.

و شاهد در شعر، وقوع فاء در جواب «أن» است كه اين كاشف از شرطيت «أن» می باشد.

معناى شعر: «ای ابا خراشه اگر می باشی تو صاحب افراد پس همانا قوم من نخورده است آنها را كفتار» .

ج: عطف «أن» و مابعدش بر «إن» و جملهٔ بعد از آن، دليل ديگرى بر اتحاد معناى آن دو است، زيرا اگر «أن» مصدريه باشد، جملهٔ مابعد را تأويل به مصدر برده و در حكم مفرد می گردد و در اين صورت عطف مفرد بر جملهٔ شرطيه می شود كه صحيح نمی باشد، زيرا عطف مفرد بر جمله جايز نيست، بنابراين «أن» معناى شرط دارد و عطف از قبيل عطف جمله بر جمله است، مانند قول شاعر:

«إمّا أقمت و أمّا أنت مرتحلا

فاللّه يكلأ ما تأتی و ما تذر» ۱

اصل شعر اینگونه بوده است «إن ما أقمت و أن كنت مرتحلا» سپس نون «إن» شرطيه بعد از تبديل به ميم، در ميم «ما» زائده ادغام شد و تبدیل به «إمّا» شد و «أقمت» فعل ماضی مخاطب از باب إفعال به همراه فاعل، جملۀ شرط، واو عاطفه و «أمّا أنت» در اصل «أن كنت» بوده است که فعل ناقص در «كنت» حذف گرديد و عوض آن «ما» زائده جايگزين شد و ضمير منفصل گرديد و نون «أن» بعد از تبديل به ميم در ميم «ما» ادغام شد و «مرتحلا» به معنای کوچ کننده، و خبر «كان» محذوف است و مصرع دوّم جواب شرط اوّل است. «اللّه» مبتدأ و «يكلا» به معنای «يحفظ» خبر است و «ما» موصوله محلا منصوب و مفعول فعل و «تأتی» به معنای انجام دادی تو، فعل و فاعل مخاطب، صله و «ما تذر» عطف بر موصول و صله و «تذر» به معنای ترک کنی تو می باشد، و عائد به موصول محذوف است، زیرا اگر عائد ضمیر متصل منصوب، و عامل آن فعل یا شبه فعل بوده باشد، جایز است حذف شود. در اصل «تاتيه» و «تذره» بوده است. چنانکه ابن مالك در موارد جواز حذف عائد می گوید:

فی عائد متصل إن انتصب

بفعل أو وصف كمن ترجوا يهب

معنای شعر: «اگر اقامت کنی و اگر بوده باشی کوچ کننده، خداوند حفظ می کند آنچه که تو آوردی و واگذارده ای» .

۲-دوّمین معنایی که علما بر آن معانی چهارگانۀ «أن» اضافه کرده اند، این است که «أن» معنای نفی دهد که می توان «لا» نافیه جای آن گذاشت و معنای مراد متکلّم از کلام، فرقی نکند. این معنا را برای «أن» بعضی از نحويين مانند فراء ۲در این آیۀ شريفه قائلند: وَ لاٰ تُؤْمِنُوا إِلاّٰ لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ اَلْهُدىٰ هُدَى اَللّٰهِ أَنْ يُؤْتىٰ أَحَدٌ مِثْلَ مٰا أُوتِيتُمْ «آل عمران/۷۳»

شاهد در این است که «أن یوتی» معنای «لا یوتی» می دهد، و علّت قول به

ص :۲۴۲

اینکـه «أن» در آیه به معنـای «لا» است، این مطلب می باشـد که خداونـد در مقـام بیـان نـدادن به کسـی مثـل آن چیزی که به مخاطبین داده است می باشد بنابراین «أن» به معنای «لا» است.

ولی جماعت دیگری از نحویین و مفسّرین مانند ابن انباری ۱، زمخشری ۲و طبرسی ۳می گویند: «أن» مصدریه است و «أن» و صلهٔ آن محلا منصوب به نزع خافض هستند، و جمله، مفعول به واسطه برای «لا تؤمنوا» است، بنابراین تقدیر آیه اینگونه است:

«و لا تؤمنوا بأن یوتی أحد مثل ما اوتیتم من الکتاب إلّا لمن تبع دینکم»

و در آیه، جمله ای که در ابتدای آن یکی از مشتقات «قول» است «قُلْ إِنَّ اَلْهُدیٰ هُدَی اَللّٰهِ» جملهٔ معترضه بین فعل «لا تؤمنوا» و مفعول آن «أن یؤتی» می باشد.

۳-سـومین معنـایی کـه اضـافه شـده بر معـانی چهارگانـهٔ «أن» ، تعلیـل است هماننـد «إذ» تعلیلیه، این را برخی از نحـویین مـانند کوفیون برای «أن» ذکر نموده و اسـتدلال کرده اند به چند اسـتعمال فصـیح که از جملهٔ آنها، دو آیه شـریفه و یک شعر فرزدق می باشد که در تمامی آنها «أن» در موضع تعلیل است:

بَلْ عَجِبُوا أَنْ جٰاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ «ق/۲» یعنی «إذ جاءهم» .

یُخْرِجُونَ اَلرَّسُولَ وَ إِیّٰاکُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللّٰهِ رَبِّکُمْ «ممتحنه/۱» یعنی «إذ تؤمنوا» .

زیرا از «أن» و مابعد در هردو آیه، تعلیل برای ماقبل اسـتفاده و استظهار می شود. و مانند قول فرزدق در هجو جریر و خطاب به او:

«أتغضب أن اذنا قتیبه حزّتا

جهارا و لم تغضب لقتل ابن حازم» ۴

همزه برای تعجب است و «أن» به معنای «إذ» و «اذنا» تثنیهٔ «اذن» به معنای

گوش که به واسطۀ اضافه به «قتیبه» نون آن ساقط شده است و مبتدأ می باشد، و «قتیبه» و الی خراسان از طرف عبد الملک بود و زمانی که خلافت به سلیمان رسید از مردم خواست با او بیعت نکنند و مردم این درخواست او را رد کردند و سلیمان او را گرفت و هردو گوشش را برید و جریر از این عمل بسیار ناراحت شد. «حزّتا» فعل مجهول تثنیه به معنای قطع گردیده شد آن دو، خبر است و «جهارا» صفت برای مفعول مطلق محذوف «حزّا جهارا» می باشد. و «ابن حازم» امیر خراسان از طرف عبد اللّه بن زبیر بود و زمانی که عبد الملک بن مروان به خلافت رسید دستور داد با او بیعت کنند و ابن حازم قبول نکرد و نامۀ عبد الملک را به پیام آورش خورانید و عبد الملک او را گرفت و کشت. و در این قصیده فرزدق در مقام هجو و سرزنش جریر است که چرا در بریدن گوش قتیبه خشمگین شده ولی در قتل ابن حازم ناراحت نشده و غضب نکرده است.

و الصواب: قول حقّ و صحیح این است که «أن» در تمامی این سه دلیل، مصدریه بوده و محل آن و مجرورش، نصب به نزع خافض که آن لام می باشد، است، زیرا در مقام تعلیل برای ماقبل است، بنابراین معنای تعلیل مستفاد از لام مقدّر است.

۴-چهارمین معنایی که بعضی از نحویین مانند فراء ۱بر معانی چهارگانه «أن» اضافه کرده اند، یک معنای مرکب بوده و آن «لئلا» است که مرکب از لام جاره تعلیلیه و «أن» مصدریه و «لا» نافیه است، و بعضی از نحویین در آیۀ شریفه:

یُبَیِّنُ اَللّٰهُ لَکُمْ أَنْ تَضِلُّوا «النساء/۱۷۶»

گفته اند که «أن» معنای «لئلا» می دهد، زیرا که خداوند، حقایق عالم را بیان می کند که انسان گمراه نشود، نه اینکه به جهت گمراهی انسانها خداوند حقایق امور را بیان می کند، که اگر اینجا «أن» فقط معنای مصدری داشت، همین معنای فاسد، معنای آیه بود، بنابراین «أن» در اینجا معنای «لئلا» می دهد، چون در مقام تعلیل

برای ماقبل است (معنای لام) دارد و چون در مقام مفعول له است باید مفرد باشد بنابراین باید ادات مصدری اینجا باشد (معنای أن) و چون علّت بیان حقایق امور توسط خداوند، عدم گمراهی است باید معنای ادات نفی ملحوظ باشد (معنای لا) به همین علّت هرسه معنا را، یک جا دارد.

و بعضی از نحویین این معنا را برای «أن» در شعر عمرو بن کلثوم قائلند، که او از قبیلهٔ تغلب و از شعرای جاهلی و دارای یکی از معلّقات سبع است؛ که این شعر یکی از ابیات آن معلّقه است و دارای ۱۴۰ بیت بوده و مخاطب او، قبیله بکر بن وائل در جلسه قضاوتی که بین آن دو قبیله در حضور عمرو بن هند تشکیل شده بود، است:

«نزلتم منزل الأضیاف منّا

فعجّلنا القری أن تشتمونا» ۱

معنای شعر: «قرار دارید شما مقام مهمانان نسبت به ما پس ما تعجبل می کنیم در پذیرایی از شما بدلیل اینکه فحش ندهید ما را» .

باید دانست که مراد از مهمانی، جنگ است که عمرو بن کلثوم آن را به مهمانی تشبیه کرده است «منزل» مصدر میمی و نصب آن بنا بر مفعول مطلق نوعی است و معنای «القری» اسباب پذیرایی است که از آن، ادوات جنگ اراده شده است، و «أن» در اینجا معنای «لئلا» می دهد، زیرا تعجیل در پذیرایی نه برای فحش شنیدن است بلکه به جهت فحش نخوردن است.

و علّت نزاع و سپس آن قضاوت بین قبیله تغلب و بکر بن وائل این بود که گروهی از قبیله تغلب روزی در زمان خشکسالی به قبیله بکر بن وائل برای آب رفتند لکن آن قبیله به جهت دشمنی که با قبیله تغلب داشت به آنان آب نداد به طوری که هفتاد نفر از قبیله تغلب مرد و قبیله تغلب آماده جنگ با آنان شد، و بزرگان آن دو قوم برای جلوگیری از جنگ جلسه قضاوت در حضور عمرو بن هند که همان عمرو بن منذر است تشکیل دادند.

و الصواب: قول حقّ این است که «أن» در آیه و شعر مصدریه است و معنای آیه اقتضا دارد که یک مضاف «کراهیه» در تقدیر باشد چنانکه ابن انباری [1]و زمخشری [2]در آیه و امثال آن می گویند، بنابراین مضاف حذف شده است و مضاف الیه به جای آن قرار گرفته و اعراب آن را نیز می گیرد.

ما یلی المضاف یأتی خلفا

عنه فی الإعراب إذا ما حذفا

و در شعر نیز یک مضاف در تقدیر است «مخافه» چنانکه زوزنی [3]در شرح المعلّقات السبع گفته است، و همین نظریه، قول جمیع بصریین در معنای ادعایی چهارم است.

منابع برای تحقیق دربارهٔ «أن»

مصدریه

۱-الکتاب:۱/۵۶۲ و ۵۵۵

۲-النحو الوافی:۴/۲۶۵

۳-البهجه المرضیه:۱۹۳

۴-شرح ابن عقیل:۲/۳۴۲

۵-حاشیه الصبان:۳/۲۸۲

۶-التصریح:۲/۲۳۲

۷-همع الهوامع:۲/۲

۸-أوضح المسالک:۳/۱۶۲

۹-شذور الذهب:۲۹۲

۱۰-قطر الندی:۶۰

۱۱-الحدائق الندیه:۱۹۴

۱۲-شرح الکافیه:۲/۲۳۲

۱۳-موصل الطلاب:۸۷

مخفّفه از ثقلیه

الکتاب:۱/۷۲۵

همع الهوامع:۱/۱۴۲

شرح الکافیه:۲/۲۳۲

البهجه المرضیه:۶۵

شذور الذهب:۲۸۲

شرح ابن عقیل:۱/۳۸۳

أوضح المسالک:۱/۲۶۵

حاشیه الصبان:۱/۲۹۰

شرح جامی:۴۰۰

قطر الندی:۱۵۳

التصریح علی. . :۱/۲۳۲

موصل الطلاب:۹۳

تفسیریه

الکتاب:۱/۵۶۱

شرح جامی:۴۱۳

شرح الکافیه:۲/۳۸۵

شذور الذهب:۲۹۳

النحو الوافی:۴/۲۷۶

حاشیه الصبان:۳/۲۸۵

التصریح:۲/۲۳۲

أوضح المسالک:۳/۱۶۷

الحدائق الندیه:۲۴۲

موصل الطلاب:۸۹

زائده

شرح الکافیه:۲/۳۸۴

النحو الوافی:۴/۲۷۵

شرح جامی:۴۱۲

حاشیه الصبان:۳/۲۸۶

همع الهوامع:۲/۱۸

أوضح المسالک:۳/۱۶۷

التصریح:۲/۲۳۲

الکتاب:۱/۵۵۵

الحدائق الندیه:۲۴۲

شرح الاشمونی:۳/۲۸۶

ص :۲۴۷

«إن»

اشاره

متن

«إن» ترد علی أربعه أوجه: أحدها: أن تکون شرطیه، نحو قوله تعالی: إِنْ یَنْتَهُوا یُغْفَرْ لَهُمْ «الأنفال/۳۸» و قول الإمام علی بن الحسین علیه السّلام: . . .

شرح یکی از کلمات کثیر الاستعمال در زبان عرب، «إن» می باشد، و این کلمه در عبارات وارد می شود و به طور حقیقی در یکی از چهار معنای خود استعمال می شود که عبارتند از:

الف: شرطیه.

ب: نافیه.

ج: مخفّفه.

د: زائده.

۱-شرطیت: «إن» شرطیه دارای دو عمل است:

الف: معنوی: که عبارت است از تعلیق و مشروطکردن وجود جزا بر تحقق وجود شرط.

باید دانست که زمان جملهٔ شرط «إن» استقبالی است هرچند لفظ آن ماضی باشد به خلاف «لو» شرطیه که زمان جملهٔ شرط آن ماضی است، و همچنین باید وقوع شرط «إن» در خارج احتمالی و ممکن باشد به خلاف جملهٔ شرط «إذا» که وقوع آن حتمی است.

شایان ذکر است «إن» به جهت کثرت استعمال، اصل ادات شرط است، و

همچنین «إن» هماننـد تمـامی ادات شـرط صـدارت طلب می باشـد به طوری که نمی توانـد جزئی از اجزای شـرط و جزا بر آن مقدم شود.

ب: لفظی: که فعل شـرط و جزا را اگر مضارع باشـد لفظا جزم می دهـد، ماننـد این آیـهٔ شـریفه که در بیان مورد بخشـش قرار گرفتن کفّار است مشروط به اینکه دست از کفر خود بردارند:

قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ «الأنفال/۳۸»

و مانند دعای امام سجاد علیه السّلام در وداع ماه مبارک رمضان:

«اللهم یا من لا یرغب فی الجزاء، و یا من لا یندم علی العطاء، و یا من لا یکافئ عبده علی السواء، منّتک ابتداء و عفوک تفضّل، و عقوبتک عدل و قضاؤک خیره، «إن أعطیت لم تشب عطاءک بمنّ» و إن منعت لم یکن منعک تعدّیا» . ۱

«تشب» فعل مضارع مجزوم از ماده «الشوب» به معنای آلوده کردن است.

معنای فراز شاهد دعا: «اگر عطا کنی آلوده نمی کنی عطای خود را به منّت گذاری» .

۲–نافیه: «إن» نافیه نیز دارای دو عمل است:

الف: معنوی و آن نفی و سلب حکم مابعد است.

ب: لفظی: و آن رفع به اسم و نصب به خبر است وقتی بر جملهٔ اسـمیه بیاید، زیرا این کلمه جزء حروف مشـبهه به «لیس» است، و عمل این حروف (ما، لا، لات، إن) شروطی دارد که عبارتند از:

۱–ترتیب اسم و خبر و عدم تقدیم خبر و تأخیر اسم.

۲–عدم شکستن نفی به واسطه «إلاّ» .

۳–عدم وقوع ادات نفی دیگر بعد از آنها.

مانـند: «إن هو مسـتولیا» و در هنگام اهمال و عـدم عمل این کلمه، دو اسم بعد، بنابر مبتدأ و خبر مرفوع می شوند. باید دانسـت که ادات نفی بر دو قسم هستند:

۱-مختصه: که فقط بر فعل می آیند، مانند: «لم و لمّا» .

۲-غیرمختصه: که هم بر اسم در جملۀ اسمیه و هم بر فعل در جملۀ فعلیه می آیند. و «إن» از قسم دوّم است. مثال برای دخول بر جملۀ اسمیه:

إِنِ اَلْكافِرُونَ إِلاّ فِی غُرُورٍ «الملک/۲۰»

در اینجا «إن» تنها عمل معنوی دارد، و عمل لفظی ندارد، زیرا که نفی آن به واسطه «إلّا» منتقض شده است و «الکافرون» مبتدأ و «فی غرور» متعلّق به فعل یا شبه فعل عموم خبر آن است. و مانند: إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطانٍ بِهٰذا «یونس/۶۸»

و در اینجا نیز «إن» نافیه بر جملۀ اسمیه آمده و مهمل می باشد به جهت اینکه خبر «عندکم» مقدّم بر مبتدأ شده است. و «سلطان» مبتدأ بوده و «من» زائده بر آن داخل شده است و «بهذا» متعلّق است به «سلطان» که به معنای دلیل و حجت قاطع است و مشار الیه «هذا» ، اتّخاذکردن خداوند فرزندانی برای خود است، زیرا آیه در ردّ کفّاری است که این ادّعا را می کردند. ۱

و من ذلک: و از همین قبیل است که «إن» بر جملۀ اسمیه آمده، این آیۀ شریفه:

إِنْ مِنْ أَهْلِ اَلْكِتابِ إِلاّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ «النساء/۱۵۹»

در آیه مبتدأ «أحد» حذف گردیده و جار و مجرور «من أهل الکتاب» که صفت آن است باقی مانده است و جملۀ بعد «إلّا» خبر آن می باشد، چنانکه علامه طباطبایی ۲و طبرسی ۳به آن اشاره کرده اند. و «إن» نافیه بر جملۀ فعلیه نیز داخل می شود و هرگز عمل نمی کند، مانند: إِنْ أَرَدْنا إِلاَّ اَلْحُسْنىٰ «التوبه/۱۰۷»

متن

و خرّج جماعه علی «إن» النافیه قوله تعالی: وَ لَقَدْ مَكَّنّاهُمْ فِيما إِنْ مَكَّنّاكُمْ فِيهِ «الأحقاف/۲۶»

شرح جماعتی از نحویین و مفسرین مانند زجاج، طبرسی ۴، زمخشری ۵و

ص: ۲۵۱

ابو البقاء ۱حمل کرده اند بر اینکه «إن» در این آیهٔ شریفه، به معنای «ما» نافیه می باشد، و «ما» مذکور در آیه موصوله است.

به همین جهت در مقام تفسیر آن گفته اند: «و لقد مکناهم فی الذی ما مکنّاکم فیه» .

معنای آیه: «و محققا ما قدرت دادیم آنان را در چیزی که قدرت ندادیم شما را در آن چیز» .

گروه دیگری مانند ابن انباری ۲گفته اند: «إن» زائده است و معنای آن بر عکس قول اوّل است، که آن معنا اینگونه می باشد: «قدرت دادیم ما آنها را در چیزی که شما را قدرت دادیم در آن» .

در مقام داوری بین این دو قول، باید گفت که قول اوّل برتری دارد، زیرا آیهٔ دیگری که در این مقام، نازل شده است مؤید آن است، چون به جای «إن» ، «لم» نافیه گذاشته شده است و طبق قاعدهٔ «الآیات تفسّر بعضها بعضا» . «إن» معنای نفی دارد نه زائده، و آن آیه عبارت است از:

مَکَّنّاهُمْ فِی اَلْأَرْضِ مٰا لَمْ نُمَکِّنْ لَکُمْ «الأنعام/۶»

و شأن نزول ۳هردو آیه، بیان برتری جسمی و قدرت قوم عاد بر کفّار مکّه و نابودی آنان، و تخویف کفّار مکّه است، بنابراین «إن» معنای نفی دارد تا دلیل برتری آنان شود و معنای آیه اینگونه است: «قدرت دادیم آنها را در زمین در آن چنان چیزی که قدرت ندادیم شما را در آن» .

و اگر «إن» زائده بود، معنای آیه تساوی این دو گروه می شد، در حالیکه قرآن در مقام تفارق آن دو گروه و برتری گروه اوّل است.

و شایان ذکر است که در آیهٔ اوّل به جای «إن» ، «ما» نافیه آورده نشده، تا اینکه ثقل و سنگینی به جهت تکرار «ما» موصوله و نافیه پیش نیاید.

قول سوم در این آیه، این است که «إن» معنای «قد» تحقیقیه می دهد همانند

معنای آن در آیهٔ شریفه: فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ اَلذِّكْرىٰ «الأعلى/۹»

یعنی: «فذکر قد نفعت الذّکری» .

لکن بعضی از نحویین و مفسّرین مانند واحدی در آیهٔ اخیر گفته اند که «إن» شرطیه مجازی است و جملهٔ بعد، جملهٔ شرط بوده، که یک جملهٔ شرطیهٔ دیگر با حرف شرط آن، به واسطه واو عاطفه که همگی محذوف هستند، بر آن عطف شده است، و اصل آیه اینگونه است: «فذکّر إن نفعت الذّکری و إن لم تنفع» و این شرط مجازی است زیرا یک شیئ مثل «تذکّر» نمی تواند مشروط به دو شیئ متناقض-نفع و عدم نفع-گردد.

و اینگونه حذف-حذف عاطف و معطوف-در زبان عرب غریب نبوده و در آیات شریفهٔ دیگری نیز وجود دارد، مانند:

وَ جَعَلَ لَكُمْ سَرٰابِيلَ تَقِيكُمُ اَلْحَرَّ «النحل/۸۱»

که در اصل و تقدیر: «تقیکم الحر و البرد» بوده است، پس معنای آیه بنابراین قول اینگونه است: «تذکر ده، چه نفع بدهد و چه نفع ندهد» .

قول سوم درباره «إن» در سورهٔ الأعلی این است که «إن» معنای شرطیه حقیقیه را دارد بدون اینکه جملهٔ شرطیه محذوفی بر آن عطف شده باشد. و معنای آیه اینگونه است: «تذکّر ده اگر نفع می دهد تذکّر» .

و در اینجا سؤالی مطرح می گردد که بر پیامبر اصل تذکّر واجب است چه نفع دهد و چه نفع ندهد، تا اینکه حجّت بر کافرین تمام باشد در حالیکه بنابراین قول، تذّکر در صورت نفع بر پیامبر لازم می شود. این جماعت جواب دادند که این آیهٔ شریفه نازل شده است بعد از آنکه پیامبر صلّی اللّه علیه و آله بطور عموم و برای همه، تذکّرات را مستمرا و مفصلا داده، و بعد از آنکه حجت و دلیل بر حقانیت اسلام برای آنان اقامه گشته و ملازم و همراه آنها بوده است که در این صورت تذکر عمومی بر پیامبر واجب نمی باشد.

بنابراین پیامبر صلّی اللّه علیه و آله وظیفهٔ اوّلیه را انجام داده و در مرتبهٔ بعد خداوند با این آیه می فرماید: هم اکنون نیز تذکّر ده اگر نفع و سودی دارد. و در این مرتبه تذکّر

عمومی دیگر لازم نیست، بلکه تنها در موارد احتمال اثر نفع، لازم می آید. این قول را طبرسی ۱و علامه طباطبایی ۲و ابن انباری ۳اختیار نموده اند.

قول چهارم در این آیه، این است که «إن» شرطیه مجازیه است که ظاهرا شرط است، و آن معنای مجازی که از شرط اراده شده است، ذمّ کفّار و بعید دانستن نفع داشتن و سود بخشیدن تذکّر در آنها است، زیرا پیامبر اصرار بر هدایت انسانها حتی ظالمین داشت، بطوری که گاهی اشک بر عدم پذیرش اسلام آنها می ریخت، خداوند با این آیه می خواهد بفهماند که آنها از شما ای پیامبر هدایت قبول نمی کنند ولی به زبان شرط مجازی، آن را بیان می کنند، مانند قول شما به کسی که به ظالمین نصیحت می کند و شما می خواهید به او بفهمانید که این کار فایده ندارد و در نزد خود قبول نصیحت آنها را بعید می شمارید، می گوئید: «عظ الظالمین إن سمعوا منک» ، یعنی: «موعظه کن ظالمین را اگر می شنوند از تو» .

متن

و قد اجتمعت الشّرطیه و النّافیه فی قوله تعالی: لَئِنْ زالَتا إِنْ أَمْسَکَهُما مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ «فاطر/۴۱» الاولی شرطیه و الثانیه نافیه. . .

شرح و محققا اجتماع کرده اند «إن» شرطیه و نافیه در این آیهٔ شریفه که اوّلین آنها شرطیه است، و لام مؤذنه قسم است که دال بر وجود قسمی است که حذف شده و جوابی که می آید، جواب قسم است. و «زالتا» جملهٔ شرط و مرجع ضمیر تثنیه، آسمان و زمین است و «إن» دوّم نافیه است که بر جملهٔ فعلیه آمده و «من» زائده و «أحد» فاعل آن است، و کلّ جملهٔ نافیه جواب قسم است و جواب شرط به قرینه جواب قسم، محذوف است وجوبا، زیرا که معنای هردو جملهٔ جوابیه یکی هستند، و هرگاه شرط و قسم در یک جا اجتماع کردند جواب آنکه متأخر است

حذف می شود:

و احذف لدی اجتماع شرط و قسم

جواب ما أخّرت فهو ملتزم

متن

و إذا دخلت علی الجمله الاسمیه لم تعمل عند سیبویه و الفراء، و أجاز الکسائی و المبرّد إعمالها عمل «لیس» . . .

شرح اگر «إن» نافیه بر جملۀ فعلیه درآید، جمیع نحویین می گویند که مهمل است.

لکن اگر بر جملۀ اسمیه آید، بین نحویین اختلاف است که عمل می کند یا خیر.

سیبویه ۱و فراء قائل به اهمال آن هستند، ولی کسائی و مبرّد می گویند:

همانند «لیس» عامل بوده و رفع به اسم و نصب به خبر می دهد.

و دلیل آنها، نقلی می باشد که از اهل عالیه «مکه و نواحی شمالی آن» ۲که کلامشان حجت بوده، شنیده شده است و آنان به «إن» عمل داده اند:

«إن أحد خیرا من أحد إلاّ بالعافیه» و «إن ذلک نافعک و لا ضارّک» .

شاهد در اعمال «إن» بر جملۀ اسمیه بعد است که به اسم رفع و به خبر نصب داده است.

نظریۀ اخیر را ابن مالک، سیوطی ۳، اشمونی ۴، ابو علی فارسی و ابن جنی اختیار نموده اند.

ممّا یتخرّج علی الإهمال: و از مواردی که حمل گردیده شده است بر اهمال «إن» که همین قول اکثر نحویین نیز است، قول بعض عرب است که می گویند: «إنّ قائم» که اصل آن اینگونه بوده: «إن أنا قائم» که او عمل نکرده، و دلیل بر آن، رفع «قائم» است و إلاّ اگر عمل می کرد، باید منصوب می بود. سپس همزۀ «أنا» اعتباطا یعنی بدون علّت موجب برای اسقاط آن، حذف گردیده و آنگاه نون «إن» در نون «أنا» ادغام شده و مبدّل به «إنّا قائم» می شود، و بعد از آن، الف «إنّا» که در حالت

وقف برای بیان حرکت قبل آورده می شود، و هم اکنون که حالت وصل کلام است، در تلفظ و کتابت حذف گردیده و آن جملهٔ اوّلیه بعد از این عملیات «إنّ قائم» می گردد. بنابراین «إن» نافیه و «قائم» خبر و «ن» باقی ماندهٔ از «أنا» مبتدأ است.

و همچنین شنیده شده است «إنّ قائما» بنابر اعمال این حرف، چنانکه سیوطی ۱این عبارت را از اعراب نقل می کند.

و قول بعضهم: باید دانست که بعضی از نحویین در کیفیت حذف همزهٔ «أنا» و ادغام در آن جمله، نظری دارند که عبارت است از اینکه: ابتداءا حرکت همزه بر طبق قاعده تخفیف همزهٔ متحرك ماقبل ساکن-که باید حرکت آن به حرف ماقبل ساکن داده و سپس همزه حذف شود-به نون ساکن «إن» داده شده سپس همزه حذف گردید، بعد از آن حرکت نون حذف گشت، و در این هنگام در نون «أنا» ادغام می شود.

لکن این قول صحیح نیست، زیرا هرحرفی که در کلمه ای به واسطهٔ علّتی و دلیلی حذف شود همانند حروفی است که در کلمه وجود دارد و ثابت است به همین جهت همزه «أنا» روی این قول چون به علّت تخفیف، ساکن گشته سپس حذف شده است، گویا که در کلمه موجود و در تقدیر است، بنابراین مانع از ادغام نون «إن» در نون «أنا» می گردد. مانند کلمهٔ «قاض» در جملهٔ «هذا قاض» که به کسر و تنوین می باشد، و با اینکه خبر است لکن به رفع خوانده نمی شود، زیرا هرچند یاء «قاضی» به واسطهٔ التقای ساکنین با نون تنوین، حذف شده لکن چون به علّت و دلیل خاصی (التقای ساکنین) محذوف است گویا وجودا در کلمه موجود و در تقدیر است و چون ضمّه بر یاء ثقیل است رفع به کلمه «قاض» داده نمی شود.

همانند بحث در این مثال در ارتباط با ادغام آن، این آیهٔ شریفه است: لٰكِنَّا هُوَ اَللّٰهُ رَبِّی «الکهف/۳۸» که در اصل «لکن أنا هو اللّه ربی» بوده است سپس همان عملیات حذف اعتباطی همزه و ادغام نون در نون صورت گرفته است. ولی الف

«أنا» در آیه بعد از ادغام حذف نشد، زیرا «لکنّا» که دو کلمه است با «لکنّ» اشتباه می شد، چنانکه شیخ طوسی ۱و فراء ۲به این مطلب اشاره داشته اند.

متن

الثالث: أن تکون مخفّفه من الثقیله و عن الکوفیین إنکار ذلک کما سیأتی و تدخل علی الجملتین فإن دخلت علی الاسمیه جاز إعمالها. . .

شرح سوّمین صنف «إن» ، مخفّفه از ثقیله است به این کیفیت که ابتداءا «إنّ» بوده بعدا نون آن مخفّف گشته است بنابراین دارای وضع ثانویه می باشد.

از کوفیین نقل شده است: انکار مخفّف شدن «إن» ، پس آنان این قسم را اساسا منکر هستند چنانکه نظر و رأی آنان در بحث تخفیف «إن» بزودی می آید.

و بنا بر نظر غیر کوفیین این کلمه دارای خصوصیات اصل خود می باشد:

اوّلا: معنای تأکید داشته لکن نه به قدرت تأکید اصل خود، چون آن مشدّد است.

ثانیا: در اعراب و لفظ نیز اگر داخل بر جملهٔ اسمیه گردید، جایز است نوع اعمال اصل خود که نصب به اسم و رفع به خبر می باشد، مانند: إِنَّ کُلاًّ لَمّٰا لَیُوَفِّیَنَّهُمْ «هود/۱۱۱» در قراءت ابن کثیر و نافع و ابی بکر.

شایان ذکر است که ابن کثیر و نافع «لمّا» را به تشدید قراءت کرده و ابو بکر به تخفیف آن ضبط و قراءت کرده است. لکن کثیرا عمل نمی کند، مانند:

وَ إِنْ کُلُّ ذٰلِکَ لَمّٰا مَتٰاعُ اَلْحَیٰاهِ اَلدُّنْیٰا «الزخرف/۳۵» .

زیرا شباهت آن به فعل به جهت تخفیف بسیار کم است، و چون حروف مشبهه بالفعل به جهت شباهت به فعل عمل می کردند و «إن» در صورت تخفیف شباهت آن به فعل کم می شود، لذا کثیرا عمل نمی کند، و دلیل دیگر اینکه

اختصاص دخول آن به اسم نیز زائل شده است.

و خفّفت «إنّ» فقلّ العمل

و تلزم اللام إذا ما تهمل

ولی اگر داخل بر جملۀ فعلیه شد، عمل لفظی نمی کند و تنها موجب تأکید کلام می گردد و فعلی که بعد از آن قرار گیرد به ترتیب کثرت استعمال عبارتند از:

۱-فعل ماضی ناسخ: مانند وَ إِنْ کٰانَتْ لَکَبِیرَةً «البقره/۱۴۳» چون «إن» با فعل ماضی ناسخ کاملا تناسب دارد، زیرا هم دارای معنای تحقیق و وقوع مضمون جمله بعد است و صیغه ماضی نیز دلالت بر تحقق آن فعل ماضی دارد و هم ناسخ بوده و متناسب با آن فعل ناسخ است. ۱

۲-فعل مضارع ناسخ: مانند وَ إِنْ یَکٰادُ اَلَّذِینَ کَفَرُوا لَیُزْلِقُونَکَ «القلم/۵۱» و این قسم کمتر-از حیث استعمال-از قسم اوّل (دونه) است، زیرا یک خصوصیت متناسب با «إن» دارد و آن ناسخیت است.

باید توجّه داشت که استعمال به این دو صورت قیاسی است و هم در تلفظ و هم در کتابت می توان اینگونه استعمال نمود.

۳-فعل ماضی غیر ناسخ: که در مرتبۀ سوّم استعمال با «إن» قرار دارد، زیرا تنها یک وجه تناسب با آن دارد و اگر اشکال شود که قسم دوّم هم یک وجه تناسب داشت، جواب این است که تناسب لفظی مقدم از تناسب معنوی است، مانند قول عاتکه در سوگ همسر خود-زبیر بن عوام-که در جنگ جمل، بعد از دور شدن از میدان جنگ و پشیمانی از رویارویی با امیر المؤمنین علیه السّلام به دست عمرو بن جرموز که نمی دانست او توبه کرده است، کشته شد و عاتکه خطاب به او می گوید:

«شلّت یمینک إن قتلت لمسلما

حلّت علیک عقوبه المتعمّد» ۲

إنّ الزبیر لذو بلاء صادق

سمح سجیته کریم المشهد

شاهد در دخول «إن» مخفّفه از ثقیله بر فعل ماضی غیر ناسخ است.

معنای شعر: «شل باد دست راستت همانا کشتی تو مسلمانی را و فرود آید بر تو جزاء و عقاب یک انسان متعمّد به قتل» .

نکته: در تاریخ مذکور است که عاتکه، همسر تعدادی از مشاهیر صدر اسلام شد که همگی کشته می شدند و در مدینه بر سر زبانها بود که: «من أراد الشهاده فلیتزوج عاتکه بنت زید» . ۱

و این قسم قیاسی نبوده و مواضع جواز استعمال آن، فقط موارد استعمال عرب فصیح می باشد، لکن اخفش اجازه داده است استعمال غیر سماعی آن را و استعمال آن را قیاسی می داند به طوری که همه کس می توانند به این قسم تکلّم و کتابت داشته باشند، مانند «إن قام لأنا و إن قعد لأنت» که در اصل «إن قمت و إن قعدت» بوده است، سپس به جهت فرق بین «إن» مخفّفه از ثقیله با نافیه، لازم آمد که یک لام فارقه بعد از آن ذکر گردد، به همین علّت ضمیر فاعلی، منفصل گردید تا بر آن لام آید. شاهد در دخول «إن» مخفّفه بر فعل ماضی غیرناسخ در عبارات غیر سماعی است.

۴-مضارع غیر ناسخ: که هیچگونه تناسبی با «إن» مخفّفه ندارد، به همین جهت اجماع نحویین بر این است که این نحوهٔ استعمال، سماعی است. مانند قول بعضی از اعراب: «إن یزینک لنفسک و إن یشینک لهیه» . «نفس» فاعل «یزینک» است که بر آن لام فارقه جهت فرق بین «إن» مخفّفه با نافیه آمده، و ضمیر «هی» فاعل «یشینک» است که بر آن لام فارقه آمده و هاء سکت نیز به جهت وقف بر آن، ملحق گشته. لازم به ذکر است که کلمه «نفس» و ضمیر «هی» مؤنث اند لکن فعل آنها را به علّت فاصله شدن می توان مذکر آورد. چنانکه در مثال اینگونه است، و بعضی از نحویین مانند شیخ رضی ۲این قول عرب را به تأنیث ذکر کرده اند.

معنای مثال: «همانا زینت می بخشد تو را، ذات خودت و همانا قبیح می کند تو را، ذات خودت» .

حیث وجدت «إن» : یک ضابطه و قاعدهٔ کلیه برای تشخیص «إن» مخفّفه

می باشد، و آن عبارت است از اینکه هرجا که «إن» عمل نکرده باشد و بعد از آن لام مفتوحه بر خبر در جملهٔ اسمیه و یا بر یکی از معمولهای فعل، در جملهٔ فعلیه قرار داشت، باید حکم کرد که مخفّفه از ثقیله است، زیرا این لام فارقهٔ بین «إن» مخفّفه از نافیه است و اگر عمل کرد، خود نوع عمل آن فارق است.

إن خفّفت «إنّ» فقلّ العمل

و تلزم اللام إذا ما تهمل

متن

الرّابع: أن تکون زائده و أکثر ما زیدت بعد «ما» النافیه إذا دخلت علی جمله فعلیه کقول عبید اللّه بن الحر. . .

شرح چهارمین صنف «إن» حرفیه، زائده است که مفید معنای تأکید کلام است و بیشترین موضعی که زائده واقع می شود بعد از «ما» نافیه است. زمانی که داخل شود بر:

۱-جملهٔ فعلیه، مانند قول عبید اللّه بن حر جعفی از اشراف کوفه که به کربلا برای یاری امام حسین علیه السّلام نرفت و سپس پشیمان شد و از خون خواهان شهدای کربلا گشت و از دست عبید اللّه بن زیاد (لع) فرار کرد و در آخر به دست افراد مصعب بن زبیر کشته و سر او بر دروازهٔ کوفه آویزان گردید:

«ما إن رای الراؤون أفضل منهم

لدی الموت سادات و زهر قماقمه» ۱

شاهد در وقوع «إن» زائده بعد از «ما» نافیه ای که بر جملهٔ فعلیه آمده است، می باشد.

معنای شعر: «ندیده است بیندگان بهتر از اصحاب حسین علیه السّلام، در هنگام مرگ، آنان بزرگان و روی سپیدان کثیر الخیر بودند»

ترکیب شعر: «ما» نافیه و «إن» زائده است و «رای» فعل ماضی و «الراؤون» جمع «الرائی» فاعل آن فعل و «أفضل» صفت برای «رجالا» محذوف که مفعول فعل

بوده «لدی» ظرف و مضاف به «الموت» در محل رفع خبر مقدم و «سادات» مبتدای مؤخر و «زهر» جمع «أزهر» به معنای سپیدروی عطف بر «سادات» می باشد و «قماقمه» جمع «قماقم» به معنای کثیر الخیر صفت «زهر» است.

۲-جملهٔ اسمیه: مانند قول فروه بن مسیک مرادی از شعرای مخضرم که از اصحاب پیامبر صلّی اللّه علیه و آله محسوب می شود:

«فما إن طبّنا جبن و لکن

منایانا و دوله آخرینا» ۱

شاهد در دخول «إن» بعد از «ما» نافیه بر جملهٔ اسمیه است.

ترکیب شعر: «ما» نافیه و «إن» زائده است و «طبّنا» مضاف و مضاف الیه مبتدأ و «جبن» خبر، یعنی پس نیست عادت ما ترسیدن، «لکن» از حروف استدراک و ابتداء است و «منایا» جمع «منیه» به معنای مرگ بوده که خبر است برای مبتدای محذوف «هی» که راجع به مغلوبیت است و «دوله» به معنای غلبه و پیروزی و اضافه به «آخرین» به معنای دیگران و الف، اطلاق شعری است عطف بر «منایانا» می باشد. معنای مصرع دوم: لکن این شکست و مغلوبیت، مرگ مقدر ما است و پیروزی مقدر دیگران.

و فی هذه الحاله: و در این حال «إن» زائده منع می کند عمل «ما» نافیهٔ مشبهه به «لیس» را که حجازیون به آن عمل می دانند چنانکه در شعر اخیر ملاحظه شد، زیرا از شرایط عمل «ما» عدم زیادت «إن» است.

إعمال «لیس» اعملت «ما» دون «إن»

مع بقاء النفی و ترتیب زکن

و این شعر شاعر که در آن «ما» با وقوع «إن» بعد از آن عمل کرده است:

«بنی غدانه ما إن أنتم ذهبا

و لا صریفا و لکن أنتم الخزف» ۲

اگر کسی به آن تمسک جسته و ادعا کند که «ما» نافیه با وجود زیادت «إن»

بعد از آن می تواند عمل کند چنانکه در شعر ملاحظه می شود و «أنتم» محلا مرفوع، اسم و «ذهبا» منصوب، خبر آن است و «صریفا» عطف بر «ذهبا» و «لا» زائده است، و «لکن» استدراکیهٔ ابتدائیه است و در جملهٔ بعد «أنتم» مبتدأ و «الخزف» خبر آن است و «بنی غذانه» منادای مضاف می باشد که حرف ندای آن حذف شده است.

بنابراین نتیجه می گیریم که «إن» زائده مانع از عمل «ما» نافیه نمی شود.

در جواب باید گفت که «إن» زائده نیست، بلکه نافیه بوده و برای تأکید نفی «ما» آمده است، و مانع از عمل «ما» ، «إن» زائده است و در بعضی از کتب نحو و دیوانهای شعر، این بیت به رفع «ذهبا» ، و «صریفا» روایت شده، که در این صورت شعر مؤید و شاهد بر إهمال است، و روایت نصب نیز که راوی آن ابن سکیت ۱است، توجیه آن گذشت.

متن

زید علی هذه المعانی الأربعه معنیان آخران، فزعم قطرب أنّها قد تکون بمعنی «قد» کما مر فی فَذَکِّرْ إِنْ نَفَعَتِ اَلذِّکْریٰ «الأعلی/۹» و زعم الکوفیون أنّها. . .

شرح و اضافه گردیده شده است بر این معانی چهارگانه «إن» حرفیه، دو معنای دیگر:

۱-تحقیق و حتمیت مابعد، مانند آیهٔ شریفهٔ(فذکّر. . .) که بحث آن در «إن» نافیه گذشت، و این معنا را محمد بن مستنیر ملقب به قطرب از شاگردان سیبویه، اضافه کرده است و سیبویه به جهت اینکه او همیشه اوّلین شخصی بود که به مجلس درس می آمد، به او گفت «ما أنت و إلاّ قطرب» بعد از آن مشهور به این لقب شد و قطرب نام پرنده ای که سحرگاه قبل از بیداری پرندگان دیگر برای جمع کردن طعام به پرواز درمی آید.

۲-تعلیل، مترادف معنای «إذ» تعلیلیه، و این معنا را کوفیون بر آن معانی

اضافه کرده اند، و علامت و معیار تشخیص آن را، وقوع افعال محقّق الوقوع بعد از آن دانسته اند، مانند این آیهٔ شریفه که در بیان وجوب پرهیزکاری است:

وَ اِتَّقُوا اَللّٰهَ إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ «المائده/۵۷»

و چون خطاب به مؤمنین است پس مؤمن بودن آنان حتمی و محقّق است، و در «إن» شرطیه باید جملهٔ شرط آن محتمل الوجود باشد، پس در اینجا به معنای «إذ» است، زیرا آیه در مقام تعلیل برای وجوب و حتمیت مراعات تقوی است.

و دلیل دوّم کوفیون، آیهٔ شریفهٔ دیگری است که در مقام بیان وعدهٔ خداوند است به مؤمنین به اینکه شما در آینده به مکه خواهید رفت در حالیکه در امن و امان هستید، انشاء اللّه. و تأیید خوابی که پیامبر در این باره دیده بودند می باشد:

لَقَدْ صَدَقَ اَللّٰهُ رَسُولَهُ اَلرُّؤْیٰا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ اَلْمَسْجِدَ اَلْحَرٰامَ إِنْ شٰاءَ اَللّٰهُ آمِنِینَ «الفتح/۲۷»

و چون مشیت خداوند محققا بر ورود مؤمنین به مسجد الحرام تعلّق گرفته است به همین جهت فعل «تدخل» به نون مشدّده تأکید شده است، بنابراین تحقّق این فعل حتّمی بوده و معلّق بر تحقّق فعل دیگری به عنوان شرط تحقّق و وقوع آن نیست، پس «إن» معنای شرطیت نداشته بلکه معنای «إذ» می دهد و معنای آیه می شود: «هرآینه داخل می شوید حتما مسجد الحرام را زیرا که خداوند خواسته است، در حالی که در امان هستید.»

بنابراین نمی تواند «إن» در آیه شرطیه باشد، زیرا هیچ وقت بعد از «إن» شرطیه، فعل محقّق الوقوع قرار نمی گیرد و در آیه خواست خداوند به ورود مؤمنین به مسجد الحرام حتّمی است پس «إن» معنای تعلیل دارد، زیرا این آیه در جواب طعن منافقین است که بعد از عدم موفقیت مسلمین در ورود به مکّه و بعد از صلح حدیبیه، وقتی مؤمنین به مدینه برگشتند، منافقین به سرکردگی عبد اللّه بن ابی، عبد اللّه بن نفیل و رفاعه بن الحرث ۱، می گفتند: شما که وارد مکه نشدید، و اعمال

حج انجام ندادید، پس کلام و وعده پیامبر صادق نبوده است. و خداوند با این آیه وعده پیروزی حتمی را می دهد. و در آیه، معانی دیگر «إن» نیز متصور نیست، زیرا با شأن نزول آیه سازگار نمی باشد.

لکن جمهور نحویین، این معنای اخیر که کوفیین اضافه کرده اند قبول نکرده و استدلال آنان به این دو آیه، جهت اثبات معنای تعلیل برای «إن» جواب داده اند.

دربارهٔ آیهٔ اوّل گفته اند: «إن» شرطیه است و در اینجا مجازا برای تحریک و تهییج و شعله ورکردن غیرت مخاطب استعمال شده است به این شکل که آن جملهٔ شرط محقّق الوقوع در حکم ممکن الوقوع و محتمل الوقوع انگاشته می شود که اگر فاعل جواب را محقّق نکند گویا آن شرط حتمی الوقوع محقق نشده و در خارج وجود ندارد و خلاف آن صحیح است، همانند قول شما به فرزندتان که کار بدی انجام می دهد، می گوئید: «إن کنت ابنی فلا تفعل» تا او بداند که اگر آن کار را انجام دهد، گویا فرزند پدرش نمی باشد.

در اینجا «إن» شرطیه است هرچند جمله شرط «کنتم مؤمنین» محقّق الوقوع می باشد لکن مجازا برای تحریک مؤمنین، این جمله، محتمل الوقوع و غیر محقّق فرض شده بطوری که اگر جواب که وجوب مراعات تقوی است مؤمنین انجام ندهند گویا اصلا ایمان ندارد پس «إن» در معنای خود که شرطیت می باشد.

استعمال شده است و این جواب را ابن انباری ۱نیز به کوفیون داده است.

و در جواب از آیهٔ دوّم به چند شکل و وجه، جواب داده اند که بعضی از آنها عبارتند از:

۱- «إن شاء اللّه» کلام خداست و برای تعلیم عباد است که در وقت اخبار از آینده، چگونه صحبت کنند، به همین علّت، خداوند اینگونه سخن می گوید که بندگان نیز یاد گیرند و این گونه سخن بگویند. و در آیهٔ دیگر صریحا می گوید:

لاٰ تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ، إِنِّي فٰاعِلٌ ذٰلِكَ غَداً إِلاّٰ أَنْ يَشٰاءَ اَللّٰهُ «الکهف/۲۳»

بنابراین «إن» برای شرط است، لکن نه برای تعلیق و مشروطکردن «لتدخلن» تا گفته شود: دخول محقّق الوقوع است پس «إن» در آیه معنای «إذ» می دهد، بلکه برای چگونگی سخن گفتن از آینده است.

و این جواب را زمخشری ۱و علامه طباطبایی ۲اختیار نموده اند.

۲-این جمله در اصل، جملهٔ شرطیه بوده است، لکن به وضع ثانوی، صیغهٔ تبرکیهٔ برای تحقّق مضمون هرکلامی گشته که برای تیمّن و تبرّک به آن تلفظ می شود، بنابراین معنای «إذ» نداشته، بلکه شرطیه است که از آن معنای تعلیق جزا بر شرط اراده نمی شود و خداوند برای تبرّک کلام آن را استعمال کرده است.

۳-این جمله از فرمایشات حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله به اصحابش است در آن هنگام که خبر می داد که در خواب دیده است که به مسجد الحرام همراه تمامی مؤمنین وارد شده است، و ایشان این جمله «إن شاء اللّه» بیان کرده است و چون وعدهٔ دخول به مسجد الحرام به مردم از پیامبر است بنابراین آن وعده-بنا به نظر اهل سنت-محقّق الوقوع نیست و منوط به خواست خداوند است، پس «إن» شرطیه می باشد یعنی اگر خدا بخواهد، سپس خداوند همان فرمایشات پیامبر را در قرآن حکایت می کند.

ص: ۲۶۵

منابع برای تحقیق دربارۀ «إن»

شرطیه

۱-الکتاب:۱/۵۵۵

۲-شرح الکافیه:۲/۳۵۳

۳-قطر الندی:۸۵

۴-الحدائق الندیه:۲۰۲

۵-البهجه المرضیه:۱۹۷

۶-أوضح المسالک:۳/۱۸۳

۷-التصریح:۲/۲۴۷

۸-شرح جامی:۳۵۲ و ۴۱۷

۹-المطول:۱۲۹

۱۰-الإنصاف:۲/۶۰۲ و ۶۱۵

۱۱-همع الهوامع:۲/۵۷

۱۲-شرح الاشمونی:۴/۹

۱۳-النحو الوافی:۴/۳۵۹

۱۴-شرح الکافیه:۲/۳۴۹

۱۵-اللباب:۳۲۸

نافیه

الکتاب:۱/۳۹ و ۵۵۶

أوضح المسالک:۱/۲۰۸

شرح ابن عقیل:۱/۳۱۷

البهجه المرضیه:۵۸

حاشیه الصبان:۱/۲۵۵

التصریح:۱/۲۰۱

شذور الذهب:۱۹۲

همع الهوامع:۱/۱۲۴

النحو الوافی:۱/۵۴۷

الحدائق الندیه:۶۸ و ۲۶۳

الإعراب:۸۷

شرح الاشمونی:۱/۲۵۵

شرح جامی:۴۰۰

مخفّفه از ثقیله

الکتاب:۱/۵۵۰

قطر الندی:۱۵۳

البهجه المرضیه:۶۵

حاشیه الصبان:۱/۲۸۸

النحو الوافی:۱/۶۱۰

التصریح:۱/۳۳۰

أوضح المسالک:۱/۲۶۳

شذور الذهب:۴۶

همع الهوامع:۱/۱۴۱

الإعراب:۸۶

شرح الاشمونی:۱/۲۸۸

شرح ابن عقيل:۱/۲۷۷

زائده

الكتاب:۱/۵۵۶

الإنصاف:۲/۶۳۶ و ۳۸۹

شرح الكافيه:۲/۳۸۴

شرح جامی:۴۱۲

الحدائق النديه:۲۴۳

همع الهوامع:۱/۱۲۵

شرح الاشمونی:۱/۱۲۵

وصل الطلاب:۸۷

معجم النحو:۶۶

موسوعه:۱۶۱

شرح ابن عقيل:۱/۳۰۳

«أنّ»

متن

«أنّ» على وجهين: أحدهما: أن تكون حرف توكيد، تنصب الاسم و ترفع الخبر كقول. . .

شرح یکی از کلمات کثیر الاستعمال در زبان عرب، حرف «أنّ» می باشد که دارای دو صنف است:

۱-از حروف مشبهه بالفعل، و دارای دو عمل است:

الف: معنوی: که موجب تأکید نسبت در کلام است.

لفظی: که نصب به اسم و رفع به خبر می دهد.

ل «إنّ، أنّ، لیت، لکنّ، لعل

کأنّ» عکس ما ل «کان» من عمل

مانند قول ام البنین فاطمه بنت حزام در سوگ فرزند بزرگوارش حضرت عباس بن علی علیه السّلام، در حالی که همراه فرزند ایشان-عبید اللّه بن عباس-به بقیع می رفتند و مرثیه می خواندند:

«یا لیت شعری أکما أخبروا

بأنّ عباسا قطیع الوتین» ۱

شاهد در عمل لفظی «أنّ» است.

ترکیب شعر: «یا» حرف ندا و منادا «قوم» محذوف است «لیت» از حروف مشبهه بالفعل و «شعری» اسم آن و خبر آن «حاصل» محذوف است. و جملهٔ

ص :۲۶۷

استفهام در حکم مفعول «شعری» است و کاف جارّه و «ما» مصدریه، و جمله بعد از آن تأویل به مصدر و محلا مجرور، و جار و مجرور محلاـ مرفوع خبر مقدم بوده و «واقع» مبتدای مؤخر محذوف است. و باء حرف جر و «أنّ» حرف مشبهه بالفعل و «عباسا» اسم آن و «قطیع» خبر آن که به «الوتین» اضافه شده است و کلّ این جمله در محل جر می باشد و جار و مجرور متعلّق به «أخبروا» است.

معنای شعر: «ای قوم، کاش می دانستم که آیا همانطور که خبر داده اند به اینکه عباس مقطوع شده شاهرگ او، واقع است» .

و الأصحّ: در بین علمای نحو در تعداد حروف مشبهه بالفعل اختلاف است، جماعتی مانند ابن مالك می گویند تعداد آنها شش تاست و گروهی دیگر بر این اعتقادند که تعداد آنها پنج تاست. به همین جهت این حروف را «الأحرف الخمسه» نامیده اند، و قائلند که یکی از «إنّ» یا «أنّ» جزء حروف مشبهه بالفعل بوده و دیگری فرع آن است. سپس این گروه اختلاف دارند که کدامیک از «إنّ» و «أنّ» اصل و دیگری فرع آن است.

سیبویه ۱و مبرّد و سیوطی ۲قائل به فرعیت «أنّ» هستند، و گروهی، قائل به فرعیت «إنّ» بوده و آن را جزء حروف اصلی مشبهه بالفعل نمی شمارند.

قول أصح این است که «أنّ» فرع «إنّ» است، زیرا «إنّ» شباهتش به فعل بیشتر است، چون همانند ماضی، عامل بوده و غیرمعمول است لکن «أنّ» به اضافه دو معمول خود، معمول عوامل قبل از خود واقع می شود.

و من هنا: و از این جهت که «أنّ» فرع می باشد، صحیح است برای زمخشری ۳که ادعا کند «أنّما» مفید حصر در کلام همانند «إنّما» است، زیرا همواره فرع، خصوصیات اصل خود را داراست، بنابراین همانطور که با اضافه شدن «ما» زائدۀ کافه «إنّ» از عمل بازداشته می شود و معنای آن حصر می گردد، فرع آن «أنّ» نیز اگر این «ما» به آن ملحق شود، دارای همین خصوصیت و معنا می گردد.

و محقّقا هردو قسم اجتماع کرده اند در این آیهٔ شریفه، خطاب به پیامبر در ردّ تفکّر شرک آلود مشرکین که قائل بودند که غیر از آیات توحیدی، شرک نیز به ایشان وحی می شود:

قُلْ إِنَّمٰا يُوحىٰ إِلَيَّ أَنَّمٰا إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ «الأنبياء/۱۰۸»

کسر «إنّما» اوّل به جهت وقوع مقول قول است، و فتح دوّمین به جهت نائب فاعل بودن برای «یوحی» است.

باید توجّه داشت در این آیه دو حصر است:

۱-حصر «یوحی إلیّ» در «أَنَّمٰا إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ» .

یعنی پیامبر بگو تنها وحی گردیده می شود به من که فقط خدای شما خدای واحد است.

۲-حصر «إلهکم» در «إله واحد» .

اگر کسی اشکال کند که ادعای حصر در آیه باطل است، زیرا طبق مقتضای معنای حصر اوّل، لازم می گردد که تنها وحیی که به پیامبر می شده غیر مطالب توحید و یگانگی خداوند نباشد در حالیکه به پیامبر در قرآن، معاد، احکام، اخلاق، سرگذشت امم گذشته و. . . وحی شده است.

این قول و ادعا مردود است، زیرا حصر در اینجا اضافی و مقید است. و حصر مقید عبارت است از: حصر شیئی در شئ دیگر بالنسبه به شئ دیگری. به این معنا که متکلّم بیان می کند شئ اوّل محصور در شئ دوّم بوده، و از سنخ شئ سوم که مخاطب به آن معتقد است نمی باشد، لکن این حصر نسبت به اشیاء دیگر اصلا نظری ندارد و ساکت است، احتمال دارد شئ اوّل از این اشیاء نیز باشد، به عنوان مثال به کسی که قائل است زید کاتب است، و ما می خواهیم فقط اعتقاد او را باطل و رد کنیم و اثبات نمائیم که بالعکس زید کاتب نیست بلکه شاعر است نه اینکه می خواهیم بگوییم زید شاعر است و هیچ چیز دیگر نیست، می گوئیم: «إنّما زید شاعر» این در رد نظر آن قائل و بالنسبه و مقید به آن است که می گفت زید کاتب است نه اینکه فقط زید شاعر است، مسلمان نیست، شیعه نیست، و. . .

و حصـر در آیه نیز همین طور است، زیرا خطـاب به مشـرکین است که معتقـد به پرسـتش خـدایان بودنـد و حتی می گفتنـد به پیامبر نیز فقط آیات شـرک نازل می شود، و آیه در مقام نفی شرک و اثبات حصر آیات در توحید بالنسبه به آن است نه اینکه به پیامبر تنها توحیـد وحی می شود و هیچ گونه وحی به موارد دیگر نمی شود. بنابراین معنای آیه می شود: وحی گردیده نمی شود به من در امر ربوبیت مگر توحید، نه اشراک.

در مقابل حصـر مقید، حصـر حقیقی است که حصـر شئ در شئ دیگر است بطوری که اساسا نمی تواند شئ اوّل اشیاء دیگری غیر از شئ دوّم باشد، مثل «أَنَّمٰا إِلٰهُکُمْ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ» بنابراین حصر در آیه شریفه صحیح است. و آن اشکال وارد نیست.

متن

و الأصحّ أیضا: أنّها موصول حرفی مؤوّل مع معمولیه بالمصدر. . .

شرح گذشـته از أصح بودن آن فرعیت، باید گفت که أصح این است که «أنّ» عنوان دیگری نیز دارد که موصول حرفی اسـت که از خصوصیات آن، این می باشد که همراه دو معمولش (اسم و خبر) تأویل به مصدر برده شوند.

و کیفیت تأویل به مصدر بردن آنها اینگونه است که:

الـف: اگر خـبر مشـتق باشـد، مصـدر خـبر اضـافه به اسم آن می شود، بنـابراین در این آیه: أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اَللّٰهَ أَنْزَلَ مِنَ اَلسَّمٰاءِ مٰاءً «الحج/۶۳»

تقدیر تأویل به مصدر اینگونه است: «أ لم تر إنزال اللّه من السماء ماء» .

و در این دعای شریف صحیفهٔ سجادیه:

«فقصـدتک یا إلهی بالرغبه و أرفـدت علیک رجائی بالثقه بک «و علمت أنّ کثیر ما أسـئلک یسـیر فی وجـدک» و أنّ خطیر ما أستوهبک حقیر فی وسعک» . ۱

تقدیر تأویل به مصدر اینگونه است «علمت یسر کثیر ما أسئلک فی وجدک» .

و شایان ذکر است که تقدیر تأویل به مصدر در جملاتی که خبر آن ظرف یا جار و مجرور است، چون در حقیقت خبر، متعلّق محذوف آن دو بوده و آن متعلّق مشتق است پس هرگاه خبر «أنّ» ظرف یا جار و مجرور بود این قسم داخل در مواردی است که خبر مشتق می باشد، بنابراین از آن متعلّق «استقر یا مستقر» مصدر را گرفته و اضافه به اسم می شود مانند قول امیر المؤمنین در خطبۀ غرّاء در بیان حقایق جهان هستی:

«و أعلموا أن مجازکم علی الصراط» . ۱

تقدیر تأویل آن: «و اعلموا استقرار مجازکم علی الصراط» می باشد.

ب: اگر خبر جامد باشد، مصدر یکی از افعال عموم «کون» در ابتدای کلام بعد از حذف «أنّ» آورده می شود، زیرا تمامی خبرهای جامد می توان با ضمیمۀ افعال یا شبه فعل عموم آنها را اسناد به مبتدأ و مخبر عنه داد، چون دلالت بر صرف وجود می کنند و تمام خبرها نیز برای مبتدأ خود وجود دارند و آنگاه «کون» اضافه به اسم «أنّ» می گردد و خبر آن خبر برای «کون» قرار داده می شود. به عنوان مثال به جای «هذا زید» می توان گفت «هذا کائن زیدا» و معنای هردو نیز یکی است.

بنابراین در آیۀ شریفه:

وَ أَنَّ هٰذا صِراطِی مُسْتَقِیماً فَاتَّبِعُوهُ «الأنعام/۱۵۳» .

تقدیر تأویل به مصدر آن «کون هذا صراطی» می باشد.

و تخفّف «أنّ» : تخفیف داده می شود «أنّ» به حذف یکی از دو نون، و عمل آن با خصوصیات خاصی که در اسم و خبر آن است، باقی می ماند که شرح آن در بحث «أن» مخفّفه از ثقیله گذشت.

الثّانی: دوّمین صنف «أنّ» به معنای «لعلّ» است و یکی از لغات آن می باشد و کلمه «لعلّ» دارای لغات زیادی است: ۲

«علّ، لعنّ، عنّ، لانّ، أنّ، و عنّ، لغنّ، غنّ، لعل، لعلّت، لو أن» .

مانند قول بعضی از اعراب: «ائت السوق أنّک تشتری لنا شیئا» به معنای «لعلک» .

نکته: آیهٔ شریفهٔ: مٰا یُشْعِرُکُمْ أَنَّهٰا إِذٰا جٰاءَتْ لاٰ یُؤْمِنُونَ «الأنعام/۱۰۹» در قراءت قرائی که ۱به فتح همزه قراءت کرده اند، سیبویه ۲نسبت به خلیل بن احمد می دهد که او قائل است که «أنّ» در آیه به معنای «لعل» است. فراء ۳و زجّاج ۴این قول را اختیار نموده اند و ابن انباری ۵و ابو البقاء ۶احتمال داده اند. ۷

ص :۲۷۲

«إنّ»

اشاره

متن

«إنّ» على وجهين، أحدهما: أن تكون حرف توكيد، تنصب الاسم و ترفع الخبر نحو قول كعب بن زهير، . . .

شرح یکی از کلمات کثیر الاستعمال در زبان عرب، حرف «إنّ» می باشد که دارای دو صنف است:

۱-حرف مشبهه بالفعل.

۲-حرف جواب به معنای «نعم» .

صنف اوّل دارای دو عمل است:

۱-معنوی که تأکید وقوع خبر برای اسم در جملهٔ اسمیّهٔ بعد از خود می کند.

۲-لفظی که نصب به اسم و رفع به خبر می باشد.

مانند قول کعب بن زهیر در مدح پیامبر صلّی اللّه علیه و آله:

«إنّ الرسول لسیف یستضاء به

مهنّد من سیوف اللّه مسلول» ۱

شاهد در نصب «الرسول» به عنوان اسم و رفع «سیف» به عنوان خبر به واسطهٔ «إنّ» است. و لام «لسیف» لام ابتدائیت است و جملهٔ «یستضاء به» به معنای طلب نور و راهنمایی به او می شود، صفت برای «سیف» است و «مهنّد» صفت دوّم و اسم مفعول از «تهنید» می باشد و معنای آن شمشیری که منصوب به هند است می باشد و شمشیرهای هندی در قاطعیت و استحکام در بین اعراب مشهور بوده

ص: ۲۷۳

است «من سیوف اللّه» متعلّق به شبه فعل عموم صفت برای «مهنّد» و «مسلول» به معنای ظاهر و آشکار صفت سوم برای «سیف» است.

معنای شعر: «همانا حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله شمشیری است که به آن روشنایی طلب می شود و شمشیری برّان از شمشیرهای خداست که آشکار می باشد» .

و قیل: قد تنصبهما فی لغه: و گفته شده است-قائل ابن سید و ابن سلام است -که گاهی عمل لفظی آن نصب به اسم و خبر است و این لغت بعضی از اعراب که جماعتی از بنی تمیم هستند می باشد و بر این مدعی، استدلال به قول پیامبر صلّی اللّه علیه و آله کرده اند: «إنّ قعر جهنم سبعین خریفا» . ۱

شاهد در نصب اسم «قعر» و خبر آن «سبعین» است، و «خریفا» تمییز است و به معنای فصل پاییز است، و مراد از آن، عام و سال است لکن چون در جهنّم انسان همچون برگ در فصل پاییز ریخته شده و رنگها همه زرد می گردد، به جای آن «خریفا» از باب جزء و ارادهٔ کلّ آورده شده است، و «قعر» بنابراین قول به معنای «مسافت سیر به عمق» است و اسناد خبر «سبعین خریفا» که زمان است به اسم «قعر جهنم» که آن نیز زمانی می باشد بی اشکال است.

و قد خرّج: لکن می توان به این استدلال جواب داد و گفت: که محققا توجیه و حمل شده است این حدیث به اینکه «قعر» مصدر «قعرت البئر» است که معنای آن رسیدن به قعر و انتهای عمق شیئیی مانند چاه است، و چون افعال و کارهای موجودات مثل رسیدن به قعر و انتهای شیئیی در زمان واقع می شود، بنابراین نصب «سبعین» بنابر ظرفیت برای «یکون» تامه مقدّر است که از افعال عموم بوده و متعلّق «سبعین» می باشد که این متعلّق در اصل خبر «إنّ» است بنابراین نصب «سبعین» بنابر خبریت «إنّ» نمی باشد و تقدیر حدیث اینگونه است: «إنّ بلوغ قعرها یکون فی سبعین عاما» .

و قد یرتفع بعدها المبتدأ: گاهی بعد از «إنّ» ، مبتدأ و خبر هردو مرفوع می باشند، و توّهم می شود که «إنّ» عمل نکرده است لکن باید دانست که در این

صورت این جمله اسمیه مذکور خبر «إنّ» بوده و در محل رفع است و اسم آن ضمیر شأن محذوف است که در محل نصب می باشد.

مانند قول حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله:

«إنّ من أشدّ الناس عذابا یوم القیامه المصوّرون» . ۱

شاهد در وقوع جمله اسمیه بعد از «إنّ» و عدم نصب مبتدای آن توسط «إنّ» است، و «المصورون» مبتدای مؤخّر بوده و «من أشدّ النّاس» خبر مقدّم و «من» تبعیضیه است و اعراب لفظی این مبتدأ و خبر توسط «إنّ» نسخ نشده که در این صورت، این جمله خبر «إنّ» بوده، و اسم «إنّ» ضمیر شأن محذوف است.

و تقدیر و اصل حدیث اینگونه است: «إنّه المصوّرون من أشدّ الناس عذابا» .

و مانند قول اعشی از شعرای مخضرم که اسم او میمون بن قیس بن جندل، و یکی از چهار شاعر مشهور در جاهلیت عرب است، از یونس ۲نحوی استاد سیبویه سؤال شد: من أشعر الناس؟ قال: لا أومی إلی رجل بعینه، و لکنی أقول: إمرء القیس إذا رکب، و النابغه إذا رهب، زهیر إذا رغب و الأعشی إذا طرب.

او در ابتدای اسلام قصیده ای در مدح پیامبر گفت، و وقتی که به مکّه آمد، مشرکین قریش مانع او شدند و او برگشت و از شتر خود زمین خورد و مرد.

«إنّ من لام فی بنیّ بنت حسا

ن ألمه و أعصه فی الخطوب» ۳

شاهد در این است که ضمیر شأن محذوف اسم «إنّ» و جمله شرطیه و جواب آن خبر «إنّ» است.

و اگر کسی بگوید که «من» اسم «إنّ» و جملهٔ بعد خبر آن می باشد، جواب آن است که «من» شرطیه است بدلیل جزم دادن به جواب «ألمه» و می دانیم که ادات شرط صدارت طلب بوده و نمی تواند «إنّ» در آن عمل کند، بنابراین نمی تواند اسم آن باشد بلکه در صدر جملهٔ خبر «إنّ» قرار داشته که در این صورت «إنّ» بر تمامی

محل آن جمله، عمل رفع انجام می دهد. «ألمه» مجزوم به «من» و در اصل «ألومه» بوده که به واسطه التقای ساکنین، واو حذف گردیده است و «أعصه» عطف بر آن و در اصل «أعصیه» بوده که یاء به جزم ساقط شده است و «الخطوب» جمع «خطب» بمعنای مشکل و دشواری است.

معنای شعر: «همانا شأن چنین است که اگر کسی بد بگوید دربارهٔ فرزندان دختر حسان، من بد می گویم او را، و به او پشت می کنم در سختیها و دشواریها» .

و تخریج الکسائی الحدیث: امّا توجیه کسائی در حدیث برای اثبات اینکه «إنّ» عمل مشهور خود-نصب به اسم و رفع به خبر- کرده است به اینگونه که «أشد الناس» اسم «إنّ» بوده که «من» زائد بر آن داخل شده و مانع از نصب آن گردیده و «المصورون» خبر و طبق عمل «إنّ» مرفوع است؛ رد می کنند آن را تمامی بصریین غیر اخفش، زیرا این توجیه از دو نظر اشکال دارد:

۱-لفظی: و آن اوّلا زیادت «من» بر اسم «إنّ» در کلام ایجابی و مثبت می باشد، و ثانیا دخول آن بر اسم معرفه است، بنا بر قول اصحّ در کسب تعریف کردن أفعل التفضیل در صورتی که مضاف الیه آن معرفه باشد البته به این شرط که اراده شده باشد برتری موصوف افعل التفضیل بر تمامی افراد و مصادیق آن مضاف الیه. چنانکه محقق رضی ۱این رأی را دارد. لکن ابن سراج، ابو علی فارسی، جزولی و عبد القاهر جرجانی نظر مخالف او را دارند، و در حالیکه جمهور نحویین می گویند: اولا: «من» زائده واقع می شود بعد از نفی و شبه آن مثل استفهام، و در کلام مثبت نیز استعمال نمی شود، و ثانیا مجرور آن باید نکره باشد.

و زید فی النفی و شبهه فجرّ

نکره کما لباغ من مفرّ

در حالیکه حدیث هم مثبت بوده و هم مجرور «من» معرفه می باشد.

۲-معنوی: زیرا معنای حدیث بنا بر نظریه کسائی اینگونه است: «همانا مؤکدّا شدیدترین مردم از حیث عذاب در روز قیامت مصورون هستند.» در حالی که واقعیت چنین نیست، زیرا معذّبتر از آنها مانند فرعون و. . . وجود دارد. ولی چون

بر طبق نظریهٔ اوّل «من» تبعیضیه است، این اشکال بر آن وارد نیست، زیرا معنای حدیث می شود: «همانا بعضی از شدیدترین مردم از حیث عذاب، مصورون می باشند.»

نکته: «المصور» در زبان عرب به معنای مجسمه ساز و نقاش است.

و تخفّف فتعمل قلیلا و تهمل کثیرا: «إنّ» تخفیف داده می شود به واسطهٔ حذف یکی از نونها و در این صورت عمل می کند قلیلاـ و مهمل می باشد کثیرا، زیرا، اولا: شباهت آن به فعل-که علّت عاملیت آن بود-به واسطه حذف نون زائل می شود، و ثانیا: اختصاص آن به جملهٔ اسمیه-که اختصاص یکی از علل اعمال کلمات و عدم آن موجب اهمال آنهاست-زائل شده است، بحث مفصل آن در «إن» مخفّفه از ثقیله گذشت.

لکن از کوفیین ۱نقل شده است که اصلا «إنّ» مخفّف نمی شود، و هرجا که بصریین می گویند مخفّفه است، در آنجا «إن» نافیه بوده و لام بعد از آن استثنائیه است، مانند: «إن زید لمنطلق» یعنی نیست زید مگر آزاد.

ولی این قول اشتباه است، زیرا رد می کند قول کوفیین را اینکه همانا بعضی از عرب فصیح عمل می دهند به این کلمه در حالی که مخفّف است، و عمل نصب به اسم و رفع به خبر، کاشف از این است که این کلمه در زمرهٔ گروهی از نواسخ قرار دارد که این گونه عمل می کنند و آن حروف مشبهه بالفعل است و چون در بین آنها «إن» مخفّفه نیست پس معلوم می شود که این کلمه مأخوذ و مخفّف از کلمه ای از این گروه است که این عمل را دارد و آن «إنّ» است، پس «إن» نافیه نیست، زیرا این کلمه عمل نصب بر اسم خود ندارد بنابراین نوع عمل آن کاشف از صنف آن است، همانطور که سیبویه ۲از عرب فصیح حکایت می کند:

«إن عمرا لمنطلق» و قراءت ابن کثیر و نافع و ابو بکر «إن کلا لما لیوفینهم» شاهد و دلیل این مدعاست.

ص: ۲۷۷

متن

الثّانی: أن تکون حرف جواب بمعنی «نعم» خلافا لأبی عبیده، کقول ابن الزبیر لمن قال له: لعن اللّه ناقه حملتنی إلیک: «إنّ و راکبها» أی: نعم و لعن راکبها.

شرح دوّمین صنف «إنّ» حرف جواب مثبت است همانند «نعم» این معنا را جماعتی از نحویین مانند سیبویه ۱، ابن مالک، ابن عصفور، اخفش، محقق رضی ۲، جامی ۳و طریحی ۴قائل بوده و لکن ابو عبیده از لغویین بصره آن را نپذیرفته است.

و مثال این صنف، «إنّ» در قول عبد اللّه بن زبیر که حاکم مدینه بعد از یزید بن معاویه (لع) است می باشد، روزی فردی بنام فضاله بن شریک به جهت فقر مالی بر ناقهٔ خود سوار شد و پس از طی مسافت به دار الخلافهٔ عبد اللّه بن زبیر رسید و با کنایه می خواست احتیاج خود را بفهماند، او گفت: «إنّ ناقتی تعبت» و ابن زبیر که منظور او را می دانست و در خساست معروف بود، گفت: «إرحمها» . دوباره فضاله گفت: «و أعطشها» . او گفت: «إسقها» . فضاله با عصبانیت گفت: «لعن اللّه ناقه حملتنی إلیک» و او جواب داد: «إنّ» یعنی بله درست است. و «راکبها» مفعول برای یک فعل مقدّر است که کلّ این جمله توسط واو، عطف بر جملهٔ محذوف بعد از «إنّ» شده است و این کلام در اصل اینگونه بوده است: «إنّ لعن اللّه ناقتک و لعن راکبها» .

متن

و عن المبرّد أنّه حمل علی ذلک قراءه من قرأ: إِنْ هٰذانِ لَساحِرانِ «طه/۶۳» و اعترض بأمرین:

شرح نقل شده است از مبرّد ۵که همانا او حمل بر همین معنا کرده است «إنّ» در

ص :۲۷۸

این آیه بنا به قراءت تشدید نون «إنّ» ، و لکن قراءت مشهور به تخفیف نون «إنّ» است و در این صورت «إن» مخفّفه از ثقیله است و «هذان» اسم آن و لام فارقه و «ساحران» خبر آن است و معنای آیه بنابراین قراءت عبارت است از: «همانا این دو جادوگرند» ، لکن بنا بر قراءت غیرمشهور معنای آیه نزد مبرّد اینگونه است: «بله این دو جادوگرند» .

باید دانست که به مبرّد دو اعتراض شده است:

۱-استعمال «إنّ» به معنای «نعم» نادر است تا این حد که گفته شده است: در زبان عرب اساسا این معنا برای «إنّ» وضع نشده است، با این وجود چگونه کلمات قرآن که در اعلا مراتب بلاغت است حمل بر معنای نادر و شاذّ می شود.

۲-لام ابتدائیت داخل بر غیر مبتدأ نمی شود مگر در باب «إنّ» مشبهه بالفعل، در حالی که بنا بر قول مبرّد باید قائل به دخول لام بر خبر در غیر از مواضع استعمال آن شد، که این خلاف قاعده است، ابن انباری ۱، ابو البقاء ۲و شیخ طبرسی ۳این اعتراض اخیر را کرده اند.

به دوّمین اعتراض سه جواب داده شده است:

أوّل: این لام ابتدائیت نبوده تا این اعتراض وارد باشد بلکه زائده است.

دوّم: لام اگر ابتدائیت نیز باشد اعتراض وارد نیست، زیرا لام بر مبتدایی داخل شده است که آن هم اکنون محذوف است. و اصل آیه: «إنّ هذان لهما ساحران» بوده است.

سوّم: لام ابتدائیت بوده و بعد از «إنّ» جوابیه به جهت مشابهت لفظی با «إنّ» تأکیدیه آمده است. زیرا بر خبر «إنّ» مشبهه بالفعل، لام ابتدائیت می آید.

و در علم اصول نحو در باب قیاس، مذکور است که گاهی الفاظ، قیاس به هم می شوند و حکم همدیگر را دارا می گردند، مانند «إن» زائده که علی القاعده بعد «ما» نافیه قرار می گیرد، لکن در بعضی از مواضع بعد از «ما» مصدریه به جهت همین

شباهت لفظی و به علّت حمل و قیاس آن با «ما» نافیه نیز می آید، مانند شعر معلوط قریعی از شعرای صدر اسلام:

«رجّ الفتی للخیر ما إن رایته

علی السنّ خیرا لا یزال یزید» ۱

شاهد در زیادت «إن» زائده بعد از «ما» مصدریه ظرفیه به جهت شباهت لفظی آن با «ما» نافیه است.

ترکیب شعر: «رجّ» فعل امر به حذف یاء و «الفتی» به معنای جوان مفعول آن و «للخیر» متعلّق به «رجّ» و «ما» مصدریه و جملهٔ بعد را تأویل به مصدر و محل آن منصوب بنا بر ظرفیت برای «رجّ» است و «خیرا» مفعول مقدم «یزید» که خبر «لا یزال» است و «علی السن» متعلّق به شبه الفعل عموم و حال از ضمیر مفعولی در «رایته» می باشد.

معنای شعر: «امیدوار کن جوان را برای انجام کارهای خیر در آینده در زمانی که او را می بینی در حالی که بر این سن جوانی است که دائما زیاد انجام میدهد افعال خیر را» .

و یضعّف الأوّل: ولی باید گفت که جواب اوّل که به اعتراض دوّم بر مبرّد داده شد، تضعیف می کند آن را، این مطلب که زیادت لام در خبر، خاص ضرورت شعری است، و در حالیکه این کلام خداوند بوده و نثر است.

و جواب دوّم نیز به واسطه نکتهٔ دیگری تضعیف می شود و آن این است جمع بین قبول حذف مبتدأ و ذکر لام ابتدائیه که برای تأکید آن می آید همانند جمع بین متنافیین و قبول آن است، زیرا آمدن لام نشان تأکید مبتدأ و اعتنای او از ناحیهٔ متکلم است، و حذف مبتدأ نشانه عدم تأکید و اعتنای به او می باشد، چون حذف کلمه ای در کلام، علامت عدم اعتناء و اهتمام به آن است.

باید توجّه داشت که برای جواب سوّم، تضعیفی آورده نشده است، زیرا قیاس نظیر بر نظیر در نحو صحیح است، لکن جواب آن، همان اعتراض اوّل است

ص :۲۸۰

که به مبرّد وارد شد که جواب نیز داده نشد که عبارت بود که حمل قرآن بر کلمه شاذّ و نادر صحیح نیست.

و قیل: اسم «إنّ» ضمیر الشأن:

قول دوّم در آیۀ شریفه این است که «إنّ» از حروف مشبهه بالفعل و اسم آن ضمیر شأن محذوف و جملۀ «هذان لساحران» خبر آن می باشد.

لکن این قول نیز ضعیف است به دو دلیل:

۱-ضمیر شأن وضع شده است تا اینکه کلام را تقویت نماید و بنابراین کلمه ای که وضع آن به این جهت است مناسب آن حذف در کلام نمی باشد، بنابراین در موارد بسیار کمی که در زبان عرب حذف ضمیر شأن دیده شده مثل حذف آن بعد از «إنّ» که دو اسم مرفوع بعد از آن است، شاذّ و نادر و سماعی و غیر قیاسی است و آیات شریفه را نمی توان بر آن حمل کرد و تنها مورد نادری که حذف آن قیاسی و شایع بوده و در کلام عرب شنیده شده است، در باب «إنّ» زمانی که مخفّف می گردد، می باشد. و در این صورت أعراب سهل می پندارند حذف آن را، زیرا اوّلا: در کلامی واقع شده که اساس آن بر تخفیف و عدم تقویت است، و به پیروی از نون، ضمیر شأن نیز حذف می گردد و ثانیا: اگر ذکر شود، اعادۀ نون و تشدید آن واجب می گردد و حال آنکه متکلم در مقام حذف آن است، زیرا قاعدۀ کلیه است که الحاق ضمایر، اشیاء و کلمات را به اصل خود باز می گرداند و حروف محذوف آن را اعاده می کند، چنانکه ملاحظه می شود در «لد، و لم یک و واللّه» اگر ضمیر به دوتای اوّل ملحق گردد و بجای «اللّه» ضمیر قرار گیرد این کلمات به اصل خود برمی گردند «لدنک، لم یکنه، بک لأفعلنّ» زیرا اصل «لد» ، «لدن» و اصل «لم یک» ، «لم یکن» بوده است، که نون به جهت تخفیف حذف گردیده و اصل در ادات قسم باء است به این جهت، اگر به جای مقسم به ضمیر قرار گیرد، حرف قسم تبدیل به باء می گردد.

۲-اشکال دخول لام ابتدائیت بر غیر مبتدأ در اینجا نیز وجود دارد.

قیل: هذان اسمها: قول سوم در آیۀ شریفه این است که «إنّ» از حروف مشبهه

بالفعل و «هـذان» اسم آن و «سـاحران» خبر، و لام ابتـدائیت به جهت قبـح اجتماع مؤکّـدین «إنّ و لام» به خبر آن منتقل گشـته است. طبق این قول، اشـکالی مطرح می گردد که چرا اسم «إنّ» مرفوع است و باید منصوب «هذین» باشد، قائلین به این قول در جواب به آن باهم اختلاف دارند و به سه گروه تقسیم می شوند:

۱-جماعتی از آنها می گویند این آیه بر طبق لغت بلحارث بن کعب است که آنها تثنیه را در هرسه حالت رفع و نصب و جر با الف خوانده و می آورند و ابن مالك و فراء ۱، ابو البقاء ۲، ابن انباری ۳، طبرسی ۴و زمخشری ۵این نظریه را اختیار کرده اند.

۲-گروه دیگر می گوینـد: «هـذان» مبنی می باشـد و الف آن برای بیـان اعراب رفع نیست تـا گفته شود بایـد در اینجـا علامت اعراب نصب داشـته باشد. زیرا تمامی اسـماء اشاره شـباهت معنوی به حرف دارند، چون معنای آنها اشاره است که یك معنای شبه حرفی همانند معنای خطاب می باشد. قابل ذکر است که «هذین» نیز مبنی است و یاء و نون آن علامت نصب و جر نیسـت بنابراین می توان در تمامی حالات رفعی و نصبی و جری از «هذان» و «هذین» استفاده کرد.

و اینکه علمـا اکـثرا می گوینـد: در حـالت نصب و جر که «هـذین» آورده می شود، به جهت این نیست که یـاء علاـمت اعراب است و این کلمه معرب بـوده بلکه در این حـالت «هـذین» آورده می شود که به مخـاطب فهمانـده شود محـل آن نصب یـا جر است و این علاـمت و نشانه ای برای بیان کیفیت اعراب محلی کلمه است و این مطلب در اسـتعمال «هـذان» در حالت رفعی نیز جاری است و این توجیه را ابن حاجب اختیار نموده است.

۳-گروه دیگر می گوینـد: «هـذان» تثنیـهٔ «هـذا» بوده و در هنگـام تثنیه سـاختن، الف «هـذا» و الف تثنیه باهم در اصل و تقـدیر مجتمع شدند «هذا ان» و التقای

ساکنین صورت می گیرد و در این هنگام بعضی از علما، الف را که علامت تثنیه و اعراب بود و قابلیت تغییر در حالت جر و نصب به یاء داشت، انداختند و الف «هذا» باقی ماند و این حرف چون جزء کلمه است، تغییر در حالات گوناگون اعرابی قبول نمی کند، بنابراین «هذان» اسم «إنّ» و اعراب آن تقدیری است.

تنبیه

متن

تنبیه: تأتی «إنّ» فعلا ماضیا مسندا لجماعه المؤنث من الأین-و هو التعب-تقول: «النساء إنّ» أی: تعبن، أو. . .

شرح باید دانست که علاوه بر «إنّ» حرفیه، هفت «إنّ» فعلیه و یک «إنّ» مرکّبۀ غیر فعلیه در زبان عرب وجود دارد:

۱-فعل ماضی معلوم که اسناد داده شده است به جمع مؤنّث غایب (صیغۀ ششم) از مادۀ «الأین: سختی و مشقت» بر وزن «فعلن» . «أینن» ، و یاء متحرک ماقبل مفتوح قلب به الف شد، سپس الف به علّت التقای ساکنین با نون حذف گردید، و آنگاه نون لام الفعل با نون ضمیر ادغام شد «أنّ» سپس به جهت دلالت بر نوع حرف عین الفعل که یاء بوده است فاء الفعل را حرکت مناسب آن که کسره است داده شد، مانند: «بعن» و تبدیل به «إنّ» شد.

۲-صیغۀ ششم ماضی از فعل ماضی «آن» به معنای «قرب» و بر وزن «فعلن» به صورت «أینن» بوده و سپس تمامی عملیات اعلال در قسم اوّل در آن صورت گرفته است.

شایان ذکر است که مصدر «الأین» به دو معناست: الف: «التعب» ، ب:

«القرب» که در هردو معنا بر وزن «فعل یفعل» استعمال می شود، بنابراین این دو فعل از یک مصدر و از یک صیغه می باشند هرچند دو معنا دارند.

۳-صیغۀ اوّل ماضی مجهول (مراد از غیرهن در عبارت، مفرد مذکّر است) از

مادۀ «الأنین: ناله کردن» و اصل آن «انن» بوده سپس به جهت ادغام، کسرۀ عین الفعل (نون) حذف گردید و بعد از آن در نون لام الفعل ادغام شد «انّ» سپس ضمه تبدیل به کسره گردید بنا بر لغت کسانی که در فعل مجهول «حبّ و ردّ» می گویند: «حبّ و ردّ» به جهت تشبیه آنها به افعال مجهول دیگر مانند: «قیل و بیع» . به عنوان مثال «أنّ زید یوم الخمیس» -ناله کرد زید در روز پنجشنبه-مجهول آن می شود «إنّ یوم الخمیس» یعنی ناله گردیده شد روز پنجشنبه.

۴-فعل امر واحد مذکّر (صیغۀ هفتم) از مادۀ «الأنین: ناله کردن» مضارع آن «تإنّ» بود سپس به جهت ساختن فعل امر، لام الفعل بعد از حذف حرف مضارعه، ساکن شد «إن ن» سپس ادغام گردید و حرکت فتحه به جهت اخفّ حرکات بودن به نون آن داده می شود «إنّ» یعنی «ناله کن» .

۵-فعل امر جمع مؤنّث مخاطب (صیغۀ دوازدهم) از ماده «الأین: سختی و رنج کشیدن» مضارع آن «تإینّ» بر وزن «تفعلن» بوده و به جهت فعل امر تاء مضارعه ساقط و حرکت یاء به همزه داده شد، سپس به جهت التقای ساکنین بین یاء و نون اوّل، یاء حذف شد. «إنّ» یعنی «سختی و رنج بکشید» .

نکته: عبارت: «أو لجماعه الإناث» عطف بر «للواحد من الأنین» است.

۶-فعل امر جمع مؤنّث مخاطب (صیغۀ دوازدهم) از فعل ماضی «آن» به معنای «قرب» که مصدر آن نیز «الأین» است و تمامی خصوصیات وزنی و اعلالی و ادغامی فعل قبل (شماره ۵) را داراست.

۷-فعل امر مفرد مؤنث مخاطب (صیغۀ دهم) مؤکّد به نون تأکید ثقیله از فعل ماضی «و أی» به معنای «وعد» که فعل امر مخاطبه از مضارع بر وزن «تفعلین» ، «تایین» به حذف واو به جهت وقوع بین فتحه و کسرۀ باب می باشد و حرکت یاء اوّل بعد از حذف حرکت همزه به همزه داده می شود، سپس یک یاء به جهت التقای ساکنین حذف شده «تإین» و فعل امر آن بعد از حذف تاء و نون آخر «إی» می شود و بعد از الحاق نون تأکید ثقیله، بین یاء با نون اوّل، التقای ساکنین ایجاد می شود که یاء حذف شده و آن کلمه «إنّ» می گردد.

۸- «إنّ» مرکب از «إن» نافیه و «أنا» باشـد که همزهٔ «أنا» اعتباطی و بـدون دلیل، و الف آن نیز در حالت وصل حذف گردیده و نون «إن» در نون «أنا» ادغام و تبدیل به «إنّ» شد که بحث آن در «إن» نافیه گذشت.

تنبیه: الصحاح ۱: الأین: در کتاب صـحاح، جوهری می گویـد: کلمهٔ «الأین» به معنای «الإعیاء» یعنی تعب و عاجز شدن است و نقل می کنـد از ابو زیـد لغوی بصـری صاحب کتاب «النوادر فی اللغه» که او گفته است: ساخته نمی شود از «الأین» به این معنا هیچگونه فعلی. پس از آن جوهری می گوید: و محققا در این نظریه اختلاف شده است در بین لغویین.

پس بنا بر قول ابو زید بعضی از اقسام ساقط می شود که عبارتند از: قسم اوّل و پنجم.

همین قول را ابن منظور از ابو عبیـده نیز نقل کرده و سـپس می گویـد: لیث لغوی قائل است که تنها در شـعر از آن فعل ساخته می شود. ۲

ص :۲۸۵

منابع برای تحقیق دربارۀ «إنّ»

مشبهه بالفعل

۱-الکتاب: ۱/۵۵۰

۲-همع الهوامع: ۱/۱۴۱

۳-شرح الاشمونی: ۱/۲۹۰

۴-النحو الوافی: ۱/۵۷۰

۵-البهجه المرضیه: ۶۱

۶-شرح الکافیه: ۲/۳۴۵

۷-شرح جامی: ۳۹۴

۸-الحدائق الندیه: ۲۴۴

۹-شرح ابن عقیل: ۱/۲۴۵

۱۰-شذور الذهب: ۲۷۱

۱۱-قطر الندی: ۱۴۸

۱۲-أوضح المسالک: ۱/۲۳۶

۱۳-التصریح علی التوضیح: ۱/۲۱۰

جوابیه

شرح الکافیه: ۲/۳۸۳

الکتاب: ۱/۵۵۵

شرح جامی: ۴۱۰

الحدائق الندیه: ۲۴۵

شذور الذهب:۴۸

النحو الوافی:۱/۵۷۱

همع الهوامع:۱/۱۴۱

مجمع البحرین:۶/۲۰۹

موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:۱۵۵

«أو»

اشاره

متن

«أو» حرف عطف، ذكر له المتأخّرون معانى انتهت إلى اثنى عشر:

أحدهما: الشک، نحو: لَبِثْنا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ «المؤمنون/۱۱۳»

شرح یکی از کلمات کثیر الاستعمالی که با همزه شروع می شود، «أو» می باشد، این کلمه حرف عطفی است که معطوف و معطوف علیه را در اعراب و حکم شریک می کند. در ارتباط با معنای آن بین علمای نحو اختلاف است، متقدّمون از علمای نحو قائل هستند که تنها یک معنا دارد، لکن متأخّرون قائل به اشتراک لفظی «أو» بوده و برای آن معنای زیادی نقل کرده اند که به دوازده معنا می رسد که عبارتند از:

۱-شک و تردید متکلّم در وقوع ماقبل یا مابعد «أو» ، مانند این آیهٔ شریفه که حکایت پاسخ کفّار در روز قیامت در مقابل این سؤال که چه مدت در زمین شما توقف داشتید؟ می باشد. و آنان با جهل و شک می گویند:

لَبِثْنا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ «المؤمنون/۱۱۳»

فراء ۱، سیوطی ۲، اشمونی ۳و علامهٔ طبرسی ۴در آیه، همین معنا را برای «أو» ذکر کرده اند.

۲-ابهام و تشکیک و به تردید انداختن مخاطب، مانند قول خداوند متعال که به پیامبر می آموزد که چگونه کفار که ادعای حقانیت دارند به شک بیاندازد:

وَ إِنّا أَوْ إِيّاكُمْ لَعَلى هُدىً «سبأ/۲۴»

ص :۲۸۷

چنانکه زمخشری ۱و دمامینی ۲در آیه این نظریه را دارند. و مانند قول شاعر:

«نحن أو أنتم الالی ألفوا الح

قّ، فبعدا للمبطلین و سحقا» ۳

ترکیب شعر: «نحن» مبتدأ و «أنتم» عطف بر آن و «الالی» موصول جمع مذکّر، خبر، «ألفوا» صله به معنای «علموا» و «الحق» مفعول آن و «بعدا» به معنای هلاک و مفعول مطلق دعائی به حذف فعل آن: «أبعد اللّه المبطلین بعدا» ، که بعد از حذف فعل، نائب از او گردیده و چون مصدر ضعیف العمل است برای عمل بر مفعول خود با لام تقویت می شود. و «سحقا» مانند «بعدا» وزنا و معنا و ترکیبا می باشد و این دو کلمه و جملات آنها در نفرین استفاده می گردد.

معنای شعر: «ما یا شما کسانی هستیم که یافته است حق را، پس مرگ بر کسانی که بر باطلند و عذاب بر آنان باد» .

۳-تخییر و در اختیار گذاشتن انتخاب یکی از معطوف و معطوف علیه «أو» و این معنا دارای دو شرط است:

الف: قبل از معطوف علیه «أو» یک فعل طلبی باشد که معطوف علیه، مفعول آن است.

ب: جمع بین معطوف و معطوف علیه، عقلا۔ یا شرعا و یا عرفا صحیح نباشد، مانند: «تزوّج هندا أو اختها» که قبل از معطوف علیه فعل امر بوده و جمع بین معطوف و معطوف علیه شرعا جایز نیست.

نکته: «قبل ما یمتنع فیه الجمع» یعنی قبل از معطوفی که ممتنع باشد جمع در آن با معطوف علیه.

۴-مباح کردن و آزاد گذاردن در انتخاب، و این معنا نیز دو شرط دارد:

الف: قبل از آن فعل طلبی باشد.

ب: «أو» قبل از معطوفی باشد که جمع آن با معطوف علیه عقلا یا شرعا و یا

عرفا ممکن و جایز باشد. مانند: «جالس العلماء و الزهاد» .

و از این معناست «أو» که در این حدیث نبوی در فضل علم و تعلّم می باشد:

«اغد عالما أو متعلّما أو مستمعا أو محبّا لا تکن الخامس فتهلک» ۱.

معنای حدیث: «بوده باش عالم یا محصّل یا شنونده علم یا دوستدار علم و نبوده باش غیر از این چهار قسم که هلاک خواهی شد» .

و إذا دخلت «لا» الناهیه: اگر «لا» ناهیه بر جمله ای که در آن «أو» اباحه است، داخل شود، انتخاب و اختیار هردو، و حتی اختیار یکی از معطوف و معطوف علیه را ممتنع می کند، زیرا معنای آن در حقیقت نهی از مباح بودن هردو است، مانند آیهٔ شریفه که خطاب به پیامبر است که کفّار از او، پیروی کردن از آیین کفر را می خواستند:

لاٰ تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً «الإنسان/۲۴»

و بنابراین معنای آیه اینگونه می شود: «لا تطع أحدهما» یعنی اطاعت مکن هیچ یک از آنها را.

پس بنابراین هرکدام را-اطاعت از گناهکاران یا کافرین-پیامبر صلّی اللّه علیه و آله انجام دهد، آن کار، یکی از این دو فعل منهی عنه خواهد بود.

و کذا الحکم النهی: و همچنین است حکم نهی که داخل بر جمله ای که در آن «أو» تخییریه ذکر شده است، که در حقیقت نهی از تخییر و انتخاب هردو است و در این صورت انجام هیچکدام جایز نیست و این قول موافق نظر سیرافی نیز می باشد.

همین نظریه را در آیه زمخشری ۲، ابن انباری ۳، ابو البقاء ۴و شیخ طبرسی ۵اختیار کرده اند.

ذکر ابن مالک: ابن مالک ذکر کرده است که بیشترین موارد استعمال «أو» که دارای معنای اباحه است در دو جاست:

الف: اباحه در تشبیه: یعنی متکلّم مخاطب را در تشبیه کردن چیزی به یکی

از طرفین «أو» آزاد می گذارد مثل آیهٔ شریفه که در تشبیه قلوب کفار نازل شده است:

فَهِیَ کَالْحِجٰارَهِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَهً «البقره/۷۴»

ب: اباحه در اندازه گیری: مانند این آیهٔ شریفه که در مقام بیان منزلت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله است: فَکٰانَ قٰابَ قَوْسَیْنِ أَوْ أَدْنیٰ «النجم/۹»

با توجّه به نبودن فعل طلبی قبل از «أو» در این آیه، معلوم می شود که ابن مالک شرط وجوب تقدّم فعل طلبی بر «أو» اباحه را قبول ندارد و می گوید: این معنا اختصاص به تقدم طلب بر آن ندارد.

۵-جمع مطلق همانند معنای واو، و مراد از جمع مطلق، عدم ملاحظهٔ کیفیت معطوف و معطوف علیه در داشتن حکم است، بطوریکه مانند واو هیچگونه این دو مقیّد به قبلیت و یا بعدیت و یا مصاحبت دیگری نمی باشد.

این معنا را برای «أو» کوفیون و اخفش و ابو عمر و صالح بن اسحاق جرمی از شاگردان اخفش، و یونس و ابن مالک و محقق رضی ۱بیان داشته و شرط کرده اند که باید در کلامی استعمال شود که با دیگر معانی «أو» اشتباه نگردد.

و ربّما عاقبت الواو إذا

لم یلف ذو النّطق للبس منفذا

و این گروه احتجاج کرده اند برای اثبات این معنا به قول أبی ذویب هذلی که توصیف یک سال قحط می کند:

«و کان سیّان أن لا یسرحوا نعما

أو یسرحوه بها و اغبرّت السوح» ۲

شاهد در معنای واو داشتن «أو» است، زیرا که «سیّان» دو شئ می خواهد که بیان کند آن دو متساویند، پس «أو» به معنای واو است، چون این دو شئ بعد از کلمه «سیّ» همواره با واو عطف می شوند.

ترکیب شعر: اسم «کان» ضمیر شأن مستتر است و جملهٔ اسمیه بعد از آن خبر آن است و «سیّان» به معنای «مثلان» خبر مقدّم و «أن لا یسرحوه نعما» مؤوّل به

مصدر مبتدای مؤخّر و «سرح» به معنای چراندن است و «نعما» مفعول آن و به معنای «إبل» است و این کلمه اسم جمع است که مفرد ندارد. ضمیر «بها» به «سنه مجدبه» یعنی سال قحط راجع است و «اغبرّت» به معنای «اسودّت» ، و «السوح» جمع «ساحه» به معنای اطراف منازل، فاعل فعل قبل می باشد، و واو حالیه است.

نکته: در کتاب «نعما» تفسیر به «الإبل» شده است و این یک قول در این کلمه است، و بعضی گفته اند به معنای گلّه است.

معنای شعر: «می باشد شأن چنین که مساوی است نه چراندن آنان شتران و چراندن آنان شتران را در سال قحط در حالی که سیاه می باشد-از فرط قحطسالی- اطراف خانه ها» .

و در این شعر ضمیر شأن به عنوان اسم «کان» در تقدیر گرفته شده است و «سیّان» اسم آن گرفته نشد تا لازم نیاید إخبار معرفه «أن لا ـ یسرحوه» از نکره «سیّان» ، زیرا اسم مؤوّل در بین معارف در حکم علم است، چون در تأویل، مصدر اضافه به ضمیر فاعل می گردد و مضاف به ضمیر حکم علم را داراست.

و این جماعت برای اثبات ادعای خود به شعر نابغه ذبیانی نیز تمسک کرده اند که در وصف زنی بنام زرقاء الیمامه است که دارای قدرت شنوایی و بینایی بسیار قوی بوده است. و روزی در آسمان تعدادی کبوتر می بیند و کلامی می گوید که نابغه آن را به صورت شعر نقل می کند:

«قالت ألا لیتما هذا الحمام لنا

إلی حمامتنا أو نصفه فقد

فحسبوه و ألفوه کما ذکرت

تسعا و تسعین لم تنقص و لم تزد» ۱

شاهد در داشتن «أو» به معنای واو است، زیرا می توان به جای آن واو گذاشت و معنای شعر صحیح باشد و اگر این معنا را نداشته باشد حساب کبوترها که او گفت آن کبوترها که در آسمان هستند و نصف آنها به اضافۀ کبوتر خودم

صدتاست درست نمی شد، زیرا او گفته بود:

لیت الحمام لیه

إلی حمامتنا

أو نصفه فقد

ثمّ الحمام میه

معنای شعر: «گفت زرقاء: ای کاش این کبوتران-در آسمان-برای من بود با یک کبوتری که خودم دارم و نصف آن کبوتران در آسمان بنابراین بس بود مرا. پس شمارش کردند آن کبوتران را در آسمان و نصف آن و یافتند همانگونه که او گفته بود که ۹۹ کبوتر می شد، نه کم می بود و نه زیاد» .

باید دانست که عدد نود و نه از مجموع آن کبوتران به اضافهٔ نصف آن، بدست می آید که به اضافه یک کبوتر او صد کبوتر می شدند. پس تعداد آن کبوتران ۶۶ بوده است که به اضافهٔ نصف آن (۳۳) ،۹۹ عدد می شده اند.

«إلی» در شعر به معنای «مع» و «قد» به معنای «کافی» است.

و یقوّیه أنّه: و این قول را روایت دیگر شعر که با واو است، تأیید می کند زیرا «اختلاف الروایات تدل علی ترادف الکلمات» .

۶-اضراب و انتقال از کلام سابق و توجّه و عنایت به کلام لاحق، مانند معنای «بل» ، نقل شده است از سیبویه ۱اجازه دادن این معنا را برای «أو» به دو شرط:

الف: تقدّم نفی و نهی قبل از معطوف علیه.

ب: اعاده و تکرار عامل معطوف علیه بر معطوف.

مانند: «ما قام زید أو ما قام عمرو» و «لا یقم زید أو لا یقم عمرو» .

در مثال اوّل، تقدم نفی و تکرار عامل معطوف علیه «ما قام» بر معطوف است و در مثال دوّم نیز تقدم نهی و اعادهٔ عامل می باشد.

قال الکوفیون: کوفیون و ابو علی فارسی و ابو الفتح بن جنی و ابن برهان می گویند: «أو» در استعمال عرب می آید برای معنای اضراب مطلقا و بدون هیچ شرطی، و احتجاج و استدلال می کنند به قراءت ۲ابی السمال از قراء بصره در این

آیهٔ شریفه:

وَ مٰا یَکْفُرُ بِهٰا إِلاَّ اَلْفٰاسِقُونَ أَ وَ کُلَّمٰا عٰاهَدُوا عَهْداً نَبَذَهُ فَرِیقٌ مِنْهُمْ «البقره/۱۰۰»

به سکون واو «أو» ، زیرا در اینجا تنها، معنای «بل» برای این کلمه متصور و ممکن است، مشهور قراء به فتح واو قراءت کرده اند که در این صورت همزه برای استفهام و واو عاطفه است.

۷-تقسیم، «أو» در این معنا دلالت می کند که معطوف و معطوف علیه از اقسام کلمه ای است که قبل از این دو ذکر گردیده، مانند قول امیر المؤمنین علیه السّلام در رد خوارج که قائل بودند «لا حکم إلاّ للّه» و می گفتند کتاب خدا کافیست برای مؤمنین و به خلیفه اللّه نیازی نیست:

«و إنّه لا بدّ للناس من أمیر برّ أو فاجر» .

این معنا را ابن مالک برای «أو» در کتاب منظومهٔ صغرای خود که نام دیگر آن «الفیه» می باشد، ذکر کرده است، زیرا در بیان معانی «أو» می گوید:

خیّر، أبح، قسّم ب «أو» و أبهم

و اشکک و إضراب بها أیضا نمی

و در کتاب شرح «منظومه الکبری» که معروف است به «الکافیه الشافیه» نیز این معنا را برای «أو» بیان نموده است، لکن در کتاب تسهیل و شرح آن-که از خود اوست-از وجود این معنا برای «أو» صرف نظر کرده، و گفته است «أو» در زبان عرب می آید برای معنای تفریق که مجرد است و هیچگونه معنای ابهام، شک و تخییری همراه و مصاحب او نیست، ولی هر گاه «أو» دارای یکی از این سه معنا باشد، تفریق نیز با آنهاست، اگر دارای معنای ابهام بوده، برای تفریق و ابهام، و اگر دارای معنای شک باشد، برای تفریق و شک، اگر تخییر باشد، برای تفریق و تخییر است.

و ابن مالک این آیهٔ شریفه را برای معنای تفریق مجرّد مثال زده است:

یٰا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا کُونُوا قَوّٰامِینَ بِالْقِسْطِ شُهَدٰاءَ لِلّٰهِ وَ لَوْ عَلیٰ أَنْفُسِکُمْ أَوِ اَلْوٰالِدَیْنِ وَ اَلْأَقْرَبِینَ إِنْ یَکُنْ غَنِیًّا أَوْ فَقِیراً فَاللّٰهُ أَوْلیٰ بِهِمٰا «النساء/۱۳۵»

شاهد در داشتن «أو» معنای تفریق است، به این صورت که «أو» ، اسم «یکن» که ضمیر «هو» می باشد و حکما عود و راجع به «المشهود علیه» -یعنی کسی که

علیه او شهادت داده می شود-می کند، تفریق و تجزیه و جدا می کند به دو گروه «غنیا» و «فقیرا» .

مثال دیگر، این آیهٔ شریفه که در مقام بیان تبلیغات اهل کتاب (نصاری و یهود) به مؤمنین است:

قَالُوا کُونُوا هُوداً أَوْ نَصاریٰ «البقره/۱۳۵»

شاهد در داشتن «أو» معنای تفریق برای قول و ضمیر واو در «قالوا» است.

زیرا ضمیر فاعلی آن راجع به اهل کتاب است که هم شامل یهودیان و هم مسیحیان می شود و چون آن دو گروه در آیه با هم به صورت ضمیر آورده شده و همچنین گفتار آنان نیز در آیه با یک فعل «قالوا» آورده شده، لفظ «أو» هم فاعل و هم قول آنان را از هم جدا می کند، تا مشخص شود هرقولی از آن کیست. شایان ذکر است که در آیه از ذکر تفریق فاعل به قرینهٔ ذکر تفریق مقول قول آنان صرف نظر شده است.

معنای آیه: «گفتند اهل کتاب بوده باشید ای مسلمین، یهودی یا نصرانی» .

نکته: فرق بین تقسیم و تفریق این است که تقسیم عبارت است از: تبیین آنچه که تحت یک ماهیت و حقیقت است که اگر آن شئ، کلی باشد از باب تقسیم کلی به جزئیات می شود مانند: «الکلمه: اسم أو فعل أو حرف» ، و اگر کلّ باشد از باب تقسیم کلّ به اجزاء می شود مانند: «جسم الإنسان راس، أو صدر أو رجل» ، امّا تفریق عبارت است از: قطع اتّصال دو شئ و یا بیشتر-چه آنها دارای یک ماهیت و حقیقت باشند و چه نباشند-بنابراین تفریق اعم از تقسیم است چنانکه شمنی ۱و ابو هلال عسکری ۲به این نکته اشاره کرده اند، ولی دسوقی ۳و دمامینی ۴می گویند: هیچگونه فرقی باهم ندارند.

و غیره عدل عن العبارتین: غیر ابن مالک مانند سیوطی ۵، ابو البقاء ۶، عباس حسن ۷، و از مفسرین؛ علامه طباطبایی ۸برای بیان معنای هفتم «أو» از این

دو تعبیر-تقسیم و تفریق-صرف نظر کرده و گفته اند معنای هفتم «أو» تفصیل که عبارت از تبیین اجمال ماقبل است، می باشد. و غیر ابن مالک مثال زده اند برای این معنا، همین آیهٔ اخیر که ابن مالک استشهاد به آن برای تفریق می کرد، و دلیل آنها این است که «قالوا» از دو جهت اجمال دارد:۱-قائل.۲-مقول.

و «أو» هردو را تفصیل داده و روشن کرده و بیان می کند که مصداق «واو» که فاعل «قالوا» است دو گروه هستند:

الف: یهودیان، ب: نصاری.

و مقول آن نیز دو چیز است:

الف: کونوا هودا که یهودیان برای مسلمین می گفتند.

ب: کونوا نصاری که مسیحیان می گفتند.

البته تفصیل قائلین و فاعل در آیه به واسطهٔ ذکر مقول و گفتار آنها حذف شده است، و عامل در «نصاری» که «کونوا» بوده نیز حذف گردیده به قرینه «کونوا» اوّل، پس تفصیل عبارتی آیه اینگونه است: «قالت الیهود کونوا هودا و قالت النصاری کونوا نصاری» .

و به همین نظریه در آیه، ابو البقاء ۱و طبرسی ۲قائلند.

و این گروه همچنین برای معنای تفصیل «أو» تمسّک کرده اند به این آیهٔ شریفه که در بیان برخورد ناپسند انسانها با پیامبران است: کَذٰلِکَ مٰا أَتَی اَلَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلاّٰ قٰالُوا سٰاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ «الذاریات/۵۲»

شاهد در داشتن «أو» معنای تفصیل از اجمال مقول و قائلین در «قالوا» است، زیرا اصل عبارت اینگونه است: «قال بعضهم هو ساحر و قال بعضهم هو مجنون» .

در کتاب در بیان اصل آیه، مبتدأ در جمله مقول به جهت واضح بودن حذف گردیده است.

بنابراین «أو» در هردو آیه برای تفصیل اجمالی است که در «قالوا» از حیث مقول و قائل وجود دارد.

۸-هشتمین معنای «أو» ، استثناء همانند «إلّا» است و علامت آن، جایگزینی «إلّا» به جای آن در عبارت و عدم تغییر معنای کلام است. و فعل مضارع اگر بعد از «أو» به این معنا قرار گیرد به واسطهٔ «أن» مصدریهٔ مقدّر منصوب می شود، چنانکه ابن مالك در موارد نصب فعل مضارع می گوید:

كذاك بعد «أو» إذا يصلح فی

موضعها «حتّی» أو «إلّا» إن خفی

مانند قول زیاد بن سلمی که به جهت لکنت زبان به «أعجم» ملقّب شده بود و از شعرای صدر اسلام که با این شعر مغیره بن حبناء را که از شعراء است هجو و سرزنش می کند:

«و كنت إذا غمزت قناه قوم

كسرت كعوبها أو تستقيما» ۱

شاهد در داشتن «أو» معنای استثناء و نصب مضارع بعد از آن به «أنّ» مقدّره است.

معنای شعر: «بوده ام اینگونه که اگر زمانی بفشارم نیزهٔ قومی-کنایه از مخاصمه کردن با بنیان قومی است-اراده می کنم شکستن گره های آن نیزه-یعنی هلاك آن بنیان و اساس قوم-تا اینکه به راه مستقیم آیند و تسلیم شوند» .

و حمل علیه بعض المحقّقین: بعضی از محققین مانند زمخشری ۲حمل کرده اند «أو» در این آیه را بر معنای استثناء: لاٰ جُنٰاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ اَلنِّسٰاءَ مٰا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً «البقره/۲۳۶»

به همین علّت «تفرضوا» را منصوب به «أن» مقّدر گرفته اند و معنای آیه اینگونه می شود: «نیست حقی بر عهدهٔ شما اگر طلاق دهید زنان را مادامی که مضاجعت نکرده اید آنان را، مگر اینکه تعیین کرده باشید برای آنها مهریه» .

که در این صورت باید نصف مهر معین شده (مهر المسمی) در هنگام طلاق به زن داده شود.

ص :۲۹۶

شایـان ذکر است که «أو» نمی توانـد در آیه غیر از معنـای اسـتثناء داشـته و عـاطفه باشـد، زیرا آنـوقت «تفرضـوا لهن» عطف بر «تمسوهن» شده و مجزوم می گشت و معنای آیه در این تقدیر صحیح نمی باشد چون معنا اینگونه می گردد:

«نیست حقی بر عهـدهٔ شـما اگر زنان را طلاق دهید مادامی که مضاجعت نکرده اید آنان را، یا مهریه قرار نداده اید برای آنان» یعنی اگر نباشد یک کدام از مضاجعت–چه مهریه تعیین شده باشد و چه نباشد–و یا عدم تعیین مهریه–چه مضاجعت شده باشد و چه نشده باشد–هیچ حقی زن بر عهدهٔ مرد ندارد، در حالی که حکم فقهی الهی طلاق در این مورد اینگونه نیست، زیرا:

الف: اگر مضاجعت نباشد و مهریه تعیین شده باشد، باید مرد نصف مهر المسمی را بدهد.

ب: اگر مهریه تعیین نشده و مضاجعت شده باشد، باید مرد تمام مهر المثل را بدهد یعنی ملاحظه شود مهریه زنان مانند این زن چقدر است، همان مقدار باید مهریه بدهد.

بنابراین اگر «أو» معنایی غیر از اسـتثناء در آیه داشته باشد این لوازم معنوی اشتباه را، خواهد داشت، پس چگونه در آیه صحیح است نفی جناح و حق بر عهدهٔ مرد، در هنگام انتفاء یکی از این دو–مضاجعت و یا تعیین مهریه–شود.

نکته: اگر مضـاجعت و تعیین مهریه باشـد، تمـام مهر المسـمی را بایـد مرد به زن در هنگام طلاق بدهـد و اگر هیچکـدام نبود، حقی بر مرد نمی باشد.

ابن حـاجب به اسـتدلال محققین جـواب داده است که «أو» اگر عـاطفه باشـد، اشـکال معنـوی پیش نمی آیـد، زیرا آن اشـکال معنوی بنـابراین فرض است که «أو» عطف می کنـد «تفرضوا لهن» بر «تمسوهن» و تقـدیر آیه: «لاـ جنـاح فی الطلاق مـده انتفاء أحـدهما» اینگونه بوده و معنای آن: «حقی بر مرد نیست در طلاق زن وقتی که منتفی باشـد یکی از این دو» است، در حالی که در صورت عطف، تقـدیر آیه اینگونه نیست بلکه عبارت است از: «لا جناح فی الطلاق مـده لم یکن واحـد منهما» و معنای آیه: «نیست حقی بر مرد در طلاق زن وقتی که هیچکدام از این دو نباشد» است.

و ذلـك بنفيهمـا: و اين معنا و تقـدير به واسـطهٔ نفی و عـدم هردو می باشـد زيرا همانگونه که در تقـدير دوّم ملاحظه شـد «أو» معطوف و معطوف عليه را تبـديل به «واحـد منهمـا» نکره کرده، و در سـياق و عقب نفی می باشـد، و نکره در سـياق نفی مفيد عمـوم و شـمول اسـت، بـه خلاـف تقـدير اوّل كـه در فرض عـاطفه بـودن «أو» ، محققين معطـوف و معطـوف عليه را تأويـل به «أحدهما» معرفه نموده، سپس آن اشکال را می کنند چون در اين صورت مفيد عموم نيست.

بنـابراين ابن حـاجب قائـل است که «أو» عـاطفه است و آن اشـکال فقهی نيز مترتّب بر آيه نيست، زيرا آن اشـکال به فرض اين است که معنـای «أحـد» که اسـتفاده از «أو» می شود، مضاف به ضـمير «هما» باشـد، که از معطوف و معطوف عليه اسـتفاده می شـود، که در اين صورت معرفه می گردد. در حـالی که اينطور نيست بلکه تأويـل به صورت «واحـد منهمـا» نکره است و چون آيه عقب نفی واقع شـده مفيـد عمـوم است يعنی هر گـاه هيچکـدام از اين دو-مضـاجعت و تعيين مهريه-نبـود، جنـاحی بر مرد نيست.

و قيـل: «أو» بمعنی الـواو: قـول سـوم در آيه اين است که «أو» در آيه به معنـای واو جمـع است و «تفرضـوا» مجزوم و عطـف بر «تمسوهن» است، يعنی: «نيست حقی بر عهدهٔ شما مردان اگر طلاق دهيد زنان را وقتی که مضاجعت و فرض نکرده باشيد.»

و گذشـته از اينکه آن اشـکال فقهی پيش نمی آيـد، اين قول مؤيد نيز دارد، زيرا مفسّـِرين نقل می کنند که شأن نزول اين آيه دربارهٔ مردی از انصار بوده که زن خود را قبل از معاشرت و مضاجعت و قبل از تعيين مهريه طلاق داده است.

و فيها: و در اين آيه قول ديگری است که در معنای نهم که معنای غايت همانند «إلی» است، ذکر می شود.

۹-نهمين معنای «أو» غايت و مترادف معنای «إلی» است، و «أو» به اين معنا همانند هشـتمين معنای «أو» است که قبل از اين معنا گذشت در اينکه فعل مضارع بعد از آن منصوب به «أن» مقدّره می گردد.

ص :۲۹۸

مانند قول شاعر دربارهٔ استقامت در سختی ها و صبر بر آن:

«لأستسهلنّ الصعب أو أدرك المنى

فما انقادت الآمال إلّا لصابر» ۱

شاهد در داشتن «أو» معنای «إلی» و نصب فعل مضارع بعد از آن به واسطهٔ «أن» مقدّر است.

معنای شعر: «هرآینه سهل می شمارم حتما سختیها را تا اینکه درک کنم آرزوها را بنابراین تسلیم نمی شود تمنّاهای انسان مگر برای شخص صابر» .

«المنی» به ضمّ میم جمع «المنیه» به معنای آرزو و «الآمال» جمع «الأمل» به معنای تمنّا و آرزو و «انقادت» از مادهٔ انقیاد به معنای تسلیم شدن است.

و من قال فی: و هرکسی که در آیهٔ «أو تفرضوا» می گوید: نون آن به نصب افتاده است و عطف بر «تمسوهن» نیست، این معنا را برای «أو» در آیه جایز می داند و در این فرض معنای آن «إلی أن تفرضوا» می شود و غایت برای «لا جناح» و متعلّق به آن است و معنای آیه اینطور می شود:

«لا جناح فی الطلاق ما لم تمسّوهن إلی أن تفرضوا» .

یعنی حقی نیست بر عدهٔ شما مردان در طلاق زن، مادامی که مضاجعت نکرده اید، تا اینکه مهریه تعیین نمائید-که در این صورت نصف مهر المسمی را باید بدهید-و لازم به ذکر است که «أو تفرضوا» به این معنا نمی تواند غایت و قید برای عدم المسیس «مٰا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ» باشد؛ زیرا، عدم تعیین مهریه غایت عدم مسیس نمی باشد، به دلیل اینکه غایت باید جزء یا همانند جزء برای مغیّی باشد در حالی که عدم تعیین مهریه این چنین ارتباطی با عدم مسیس ندارد.

۱۰-دهمین معنای «أو» ، تقریب زمانی وقوع معطوف و معطوف علیه است، مانند: «ما أدری أسلّم أو ودّع» متکلّم دربارهٔ شخصی که بعد از سلام، فوری خداحافظی می کند، می گوید: «نمی دانم که آیا سلام کرد یا خداحافظی نمود» .

ص :۲۹۹

و حریری از علمای ادبیات که دارای کتاب مقامات حریری است، ادعا کرده است که «أو» مفید معنای تقریب در این کلام است.

۱۱-شرطیه: یعنی «أو» دارای معنای «إن» می باشد، زیرا که صحیح است به جای آن «إن» در جمله قرار گرفته و به معنای اوّلیهٔ کلام خللی و تغییری وارد نشود، مانند: «لأضربنّه عاش أو مات» یعنی: «إن عاش و إن مات» و مانند «لآتینّك أعطیتنی أو حرمتنی» یعنی: «إن أعطیتنی و إن حرمتنی» .

همانطور که ملاحظه گردید، «إن» جایگزین «أو» در هردو جمله شد و معنای کلام هیچگونه تغییری نیافت، بنابراین این دو کلمه مترادف هستند، این معنا را برای «أو» ابن شجری بیان کرده است.

۱۲-تبعیض: در این معنا «أو» دلالت بر جزء و بعض بودن معطوف و معطوف علیه برای کلمه یا جملهٔ قبل از معطوف علیه می کند، مانند: وَ قالُوا کُونُوا هُوداً أَوْ نَصاریٰ «البقره/۱۳۵»

در این آیه «أو» بیان می کند که هرکدام از «کُونُوا هُوداً» و «کونوا نصاری» ، بعض و جزئی از قول در «قالوا» هستند، زیرا «قالوا» یعنی می گفتند اهل کتاب- یهودیان و مسیحیان-که با «أو» تبعیض شده و مقول قول هرکدام جداگانه آورده شده است و تقدیر اینگونه است:

«قال بعضهم کونوا هودا و قال بعضهم کونوا نصاری» ، این معنا را ابن شجری از بعضی از کوفیین برای «أو» نقل کرده است.

و الذی یظهر: مطلبی که در اینجا آشکار و ظاهر بنظر می رسد این است که مراد کوفیون از معنای تبعیض همان تفصیل است، لکن آن را به تعبیر دیگری بیان کرده اند، زیرا هرکدام از معطوف و معطوف علیه در «أو» تفصیلیه، بعض و جزء، کلمهٔ مجملی است که قبل از این دو ذکر شده است، پس این معنای دیگری برای «أو» غیر از تفصیل نیست لکن ابن شجری این مطلب را توجّه نداشته است، بنابراین نسبت دادن ابن شجری این معنا را به کوفیین بطور مجزا از معنای تفصیل صحیح نمی باشد.

ص :۳۰۰

تنبیه

متن

تنبیه: التحقیق، أنّ «أو» موضوعه لأحد الشیئین أو الأشیاء، و هو الذی یقوله المتقدّمون و قد تخرج إلی معنی «بل» و إلی معنی الواو و أمّا بقیّه المعانی فمستفاده من غیرها.

شرح این تنبیه تحقیقی پیرامون معنای «أو» می باشد و نظرات مختلفی که در این باره وجود دارد و نظر مؤلف کتاب در این مورد است. همانطور که بیان شد متأخرین علمای نحو برای «أو» دوازده معنا ذکر کرده اند، لکن قول تحقیقی و صحیح این است که «أو» فقط یک معنا داشته و وضع شده است برای بیان اینکه متکلّم از معطوف و معطوف علیه یکی از آن دو-أحد الشیئین-اراده کرده است مانند آیهٔ شریفه: مَنْ یَعْمَلْ مِنَ اَلصّالِحاتِ مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثی وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِکَ یَدْخُلُونَ اَلْجَنَّهَ «النساء/۱۲۴»

و یا-أحد الأشیاء-اگر معطوف و معطوف علیه بیشتر از دوتا باشد، مانند آیهٔ شریفه:

لاٰ یُؤٰاخِذُکُمُ اَللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِی أَیْمٰانِکُمْ وَ لٰکِنْ یُؤٰاخِذُکُمْ بِمٰا عَقَّدْتُمُ اَلْأَیْمٰانَ فَکَفّٰارَتُهُ إِطْعٰامُ عَشَرَهِ مَسٰاکِینَ مِنْ أَوْسَطِ مٰا تُطْعِمُونَ أَهْلِیکُمْ أَوْ کِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِیرُ رَقَبَهٍ «المائده/۸۹»

و این همان معنایی است که متقدّمین علم نحو آن را بیان کرده اند، و البته باید گفت که گاهی مجازا در دو معنای دیگر استفاده می شود:

الف: معنای «بل» اضرابیه، مثل آیهٔ شریفه: أَ وَ کُلَّمٰا عٰاهَدُوا.

ب: معنای «واو» جمع، مثل آیهٔ شریفه: فَلاٰ جُنٰاحَ. . . .

و أمّا بقیّه المعانی: امّا بقیّه آن دوازده معنا یعنی غیر از معنای حقیقی آن و معنای واو، و «بل» اگر از جمله ای که در آن «أو» استعمال شده است، فهمیده می شود، آن معنا از غیر از لفظ «أو» استفاده می شود.

ص: ۳۰۱

و از موارد تعجب و شگفتی این است که همانا نحویین می گویند از معانی صیغهٔ امر «إفعل» ، تخییر و اباحه است و برای تخییر به: «خذ من مالی درهما أو دینارا» و برای اباحه به «جالس الحسن أو ابن سیرین» مثال می زنند، پس از آن در جای دیگر می گویند: «أو» مفید و دارای معنای تخییر و اباحه است و مثال به همین دو جمله ای می زنند که می گفتند: صیغهٔ امر مفید آن دو معناست، و این تناقض موجب تعجب است.

و من البیّن فساد المعنی: از مواردی که فساد معنا به روشنی معلوم است، معنای دهم-تقریب-می باشد، زیرا «أو» در مثال برای شک متکلّم است البته بنابر رأی و نظری که متأخّرین مانند حریری در معنای «أو» دارند و می گویند یکی از معانی «أو» شک است، و روی نظریه تحقیقی، معنای تقریب سلام و خداحافظی که از کلام فهمیده می شود، به واسطهٔ سیاق و ریخت خاص جمله است زیرا متکلّم با «ما أدری» اثبات می کند اشتباه و جهل خود را نسبت به تشخیص سلام با خداحافظی، و از همین جا تقریب این دو، فهمیده می شود، زیرا که حصول این اشتباه با دوری بین وقت سلام و تودیع یا ممتنع و مستحیل بوده، و یا بعید شمرده شده است.

و ینبغی لمن قال: و سزاوار است برای کسی که می گوید: «أو» به معنای شرطیت در استعمال عرب می آید، اینکه بگوید: «برای شرطیه و برای عطف» زیرا که او به جای «أو» در مثال، «و إن» که مرکب است از یک حرف عطف و یک حرف شرط در تقدیر گرفت. و حق و صحیح در آن مثال این است که همانا آن فعلی که قبل از «أو» ذکر شده است دلالت بر تقدیر حرف شرط «إن» قبل از خود دارد، چنانکه خود این قائل در هنگام بیان تقدیر، آن را اظهار کردند «إن عاش» و در این صورت «أو» عاطفه است و جملهٔ بعد از خود را عطف بر جملهٔ شرط می کند. و «أو» زمانی که عطف می کند جملهٔ بعد را بر آن چیزی که در آن معنای شرط است-معطوف علیه-داخل می شود بر معطوف نیز آن حرف شرط مقدّری که قبل از جملهٔ معطوف علیه در تقدیر است به همین جهت معطوف نیز دارای معنای شرط می گردد.

منابع برای تحقیق دربارۀ «أو»

۱-الکتاب:۱/۴۹۹ و ۵۶۷

۲-شرح الکافیه:۲/۳۶۹

۳-شرح جامی:۴۰۶

۴-همع الهوامع:۲/۱۳۴

۵-البهجه المرضیه:۱۶۵

۶-شرح ابن عقیل:۲/۲۳۲

۷-شرح الاشمونی:۳/۱۰۵

۸-قطر الندی:۳۰۵

۹-شذور الذهب:۴۴۷

۱۰-النحو الوافی:۳/۶۰۳

۱۱-أوضح المسالک:۳/۵۲

۱۲-التصریح علی التوضیح:۲/۱۴۴

۱۳-الحدائق الندیه:۳۳۸

«أی»

اشاره

متن

«أی» علی وجهین: حرف لنداء البعید أو القریب أو المتوسّط علی خلاف فی ذلک. قال الإمام علی بن الحسین علیهما السّلام: . . .

شرح یکی از کلماتی که با همزه شروع می شود، «أی» می باشد، این کلمه حرف بوده و دارای دو صنف است:

۱-حرف ندا.

علمای نحو در معنا و قسم آن اختلاف داشته، بعضی مانند ابن مالک می گویند: برای ندای بعید است.

لمنادی النائی أو کالنائی یا

أی و آ، کذا أیا ثمّ هیا

و برخی دیگر مانند ابن برهان می گویند: برای ندای متوسط، و جماعتی دیگر مانند مبرّد و جزولی و ابن حاجب و جوهری ۱می گویند: برای ندای قریب است.

از موارد استعمال این صنف، قول امام سجاد علیه السّلام در دعای ابو حمزهٔ ثمالی است:

«و بکرمک، أی ربّ أستفتح دعائی و لدیک أرجو فاقتی و بغناک أجبر عیلتی و تحت ظلّ عفوک قیامی» . ۲

ص: ۳۰۵

و گاهی همزۀ آن کشیده شده و تبدیل به مد می گردد و گفته می شود: «آی» و در این حالت، علمای نحو مانند ابن مالک، اشمونی ۱، سیوطی ۲و جامی ۳اتفاق دارند که برای ندای بعید است.

۲-حرف تفسیر:

که بیان می کند که مابعد، تفسیر ماقبل است، به عنوان مثال شما می گویید: «عندی عسجد أی ذهب» که در اینجا «ذهب» تفسیر «عسجد» است و از حیث اعراب، همواره مابعد (مفسِّر) عطف بیان یا بدل کلّ از کلّ برای ماقبل (مفسَّر) می باشد، بنابراین همیشه اعراب آن تابع مفسّر است.

لکن باید دانست که تابعیت إعرابی مفسّر از مفسِّر از باب عطف نسق نیست، زیرا «أی» از حروف عطف نمی باشد، لکن کوفیون و مؤلف کتاب «المستوفی» که قاضی کمال الدین ابن فرحان، و نویسندۀ کتاب «المفتاح» که سکاکی است، قائلند که تابعیت در اینجا از باب عطف نسق است، و «أی» از حروف عاطفه می باشد.

و این اشتباه است، زیرا «أی» هیچیک از ملاکات حرف عطف ندارد، چون «أی» اوّلا: صلاحیت حذف و سقوط را دائما دارد و ثانیا همواره ماقبل و مابعد آن مترادف می باشند، در حالی که هیچ حرف عطفی اینگونه نیست که صلاحیت حذف دائمی، و همواره ملازم عطف شئ بر مرادف آن باشد.

و تقع تفسیرا للجمل أیضا: «أی» تفسیریه، علاوه بر تفسیرکردن مفردات، جملات را نیز می تواند به واسطۀ مابعد خود تفسیر کند به خلاف «أن» تفسیریه که تنها جملات را تفسیر می کند. ۴

مانند قول شما: «اریق رفده، أی: مات» ، «اریق» فعل ماضی مجهول از باب إفعال به معنای «ریختن» است، و «رفد» به معنای «نصیب» است و این جمله کنایه از مرگ است، یعنی «ریخته شد جام نصیب او از حیات، یعنی مرد» .

و إذا وقعت بعد تقول: زمانی که «أی» تفسیریه بعد از فعل «تقول» که مقول آن را می خواهد تفسیر کند و قبل از فعل مفسّر که به ضمیر نسبت داده شده، قرار گیرد،

ص: ۳۰۶

ضمیری که در مفسِّر نیز-جملۀ قبل-بوده است، باید در جملۀ مفسِّر-جملۀ بعد- همان ضـمیر حکایت و تکرار شود یعنی فعل مفسّر به همان ضمیری اسناد داده می شود که فعل مفسر به آن اسناد داده شده است.

مانند: «تقول: استکتمته الحدیث أی سألته کتمانه» .

چنانکه ملاحظه می شود «أی» بعد از «تقول» و مقول آن و قبل از فعلی که به ضـمیر اسناد داده شده «سالته» قرار دارد و چنانکه ملاحظه می شود ضمایر مسند الیه در مفسّر و مفسّر یکی است زیرا جملۀ مفسّر باید عین جملۀ مفسّر باشد.

معنای مثال: «طلب کتمان کردم از او بیان حدیث را یعنی خواستم از او کتمان آن را» .

امّا اگر به جای «أی» ، «إذا» قرار گیرد، ضمیر در جملۀ مفسّر، مخاطب و مطابق فاعل «تقول» می گردد زیرا «إذا» ظرف آن است و در مثال گفته می شود: «سالته» .

ص :۳۰۷

منابع برای تحقیق دربارهٔ «أی»

ندائیه

۱-الکتاب: ۱/۳۸۰

۲-شرح الکافیه: ۲/۳۸۱

۳-شرح جامی: ۴۱۰

۴-همع الهوامع: ۱/۱۷۱

۵-شرح ابن عقیل: ۲/۲۵۵

۶-شرح الاشمونی: ۳/۱۳۴

۷-البهجه المرضیه: ۱۷۱

۸-النحو الوافی: ۴/۱

۹-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: ۱۷۶

۱۰-أوضح المسالک: ۳/۷۰

۱۱-التصریح علی التوضیح: ۲/۱۶۳

۱۲-اللباب: ۶۵

تفسیریه

همع الهوامع: ۲/۷۱

شرح الکافیه: ۲/۳۸۵

شرح جامی: ۴۱۳

اللباب: ۶۵

مبادی العربیه: ۴/۳۷۷

الصحاح:۶/۲۲۷۷

معجم النحو:۷۸

موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:۱۷۵

«إی»

اشاره

متن

«إی» حرف جواب بمعنی «نعم» فیکون لتصدیق المخبر. . .

شرح «إی» حرف جواب است که در پاسخ به جملات دیگر گفته می شود و از حروف جواب مثبت است همانند «نعم» که متکلّم در جواب مثبت دادن به مخاطب، از آن استفاده می کند.

پس هر گاه در جواب خبر مخبری واقع شود، تصدیق آن خبر است مانند:

«جاء زید» که مجیب می گوید: «إی» و اگر در پاسخ به استفهام مستخبر و طلب کنندهٔ خبر-مستفهم-قرار گیرد، اعلام و آگاهاندن مستخبر به ثبوت و وقوع مطلب مورد سؤال است، مانند: «أجاء زید؟» مجیب پاسخ می دهد: «إی» و اگر بعد از فعل طلبی قرار گیرد، وعدهٔ متکلّم به انجام فعل است، مانند: «اضرب زیدا» که مجیب در پاسخ می گوید: «إی» .

ابن مالك، سیوطی ۱و زمخشری ۲همین رأی را دارند.

زعم ابن حاجب: گفته است ابن حاجب که همانا «إی» تنها بعد از استفهام واقع می شود، یعنی تنها اعلام مستخبر است، مانند:

یَسْتَنْبِئُونَکَ أَ حَقٌّ هُوَ قُلْ إِی وَ رَبِّی «یونس/۵۳»

بنابراین در نوع جملهٔ قبل از «إی» اختلاف است.

ولی جمیع نحویین اتفاق دارند که بعد از «إی» باید یک جملهٔ قسمیه، مانند

ص: ۳۰۹

همین آیهٔ اخیر، ذکر شود.

محقق رضی ۱می گوید: و آن قسم یا «و ربّی» یا «و اللّه» یا «لعمری» است.

و إذا قیل: اگر گفته شود «إی و اللّه» باید یاء ذکر گردد، لکن اگر واو قسم حذف شود سه وجه جایز است:

۱-بر سکون باقی گذاردن یاء، «إی اللّه» .

۲-فتح دادن به یاء، «إی اللّه» .

۳-حذف یاء، «ا اللّه» .

و بنا بر وجه اوّل بین یاء و لام، التقای ساکنین می شود، که رفع آن به حذف حرف ساکن اوّل است.

نکته: محقق رضی ۲می گوید: هرچند التقای ساکنین علی غیر حده بوده و باید ساکن اوّل حذف شود لکن چون کلمه بعد «اللّه» است، می توان هردو ساکن را باقی گذارد. و این از خصائص کلمه «اللّه» است.

فایده: التقای ساکنین بر دو قسم است:

۱-علی حده: که ساکنین در یک کلمه و ساکن اوّل حرف لین و ساکن دوّم، مدغم باشد که در این صورت التقای ساکنین اشکالی ندارد، مانند: «ضالّین» .

۲-علی غیر حده: که یکی از شرائط التقای ساکنین علی حده را نداشته باشد، مانند: «إی اللّه» که ساکنین در دو کلمه هستند. و رفع التقای ساکنین در این صورت اگر ساکن اوّل حرف علّه باشد، به حذف آن است.

منابع برای تحقیق دربارهٔ «إی»

۱-شرح الکافیه:۲/۳۸۲

۲-شرح جامی:۴۱۱

۳-البیان:۱/۴۱۵

۴-همع الهوامع:۲/۷۱

۵-الکشاف:۲/۳۵۲

۶-مبادی العربیه:۴/۳۷۰

۷-معجم النحو:۷۷

۸-موسوعه النحو و الصرف و الاعراب:۱۷۵

۹-الصحاح:۶/۲۲۷۷

«أيا»

متن

«أيا» حرف لنداء البعيد، و فی الصحاح: إنّه حرف لنداء القريب و البعيد. و ليس كذلك قال طالب بن أبی طالب:

«أيا أخوينا عبد شمس و نوفلا

اعيذ كما باللّه أن تحدثا حربا» ۱

و قد تبدل همزتها هاء، فيقال: «هيا» .

شرح «أيا» حرف ندا و برای صدا زدن منادای بعيد است، و جوهری ۲می گويد:

همانا «أيا» برای ندای قريب و بعيد می باشد. لكن نيست صواب اينگونه كه جوهری می گويد، بلكه تنها برای ندای بعيد است.

از نمونه های استعمال اين كلمه، شعر طالب بن ابی طالب برادر امير المؤمنين عليه السّلام در مدح پيامبر صلّی اللّه عليه و آله و رثای شهدای جنگ بدر است.

تركيب شعر: «أخوينا» منادای مضاف كه به جهت اضافه، نون «أخوين» ساقط شده است و «عبد شمس» عطف بيان از «أخوينا» ، «نوفلا» عطف بر «عبد شمس» و «اعيذ كما» فعل مضارع متكلّم از باب إفعال و از مادهٔ «عوذ» به معنای پناه بردن و فاعل آن ضمير مستتر «أنا» وجوبا، و «كما» مفعول آن، «تحدثا» فعل مضارع تثنيه و مخاطب و منصوب به حذف نون به واسطهٔ «أن» ، و محل آن منصوب بنزع خافض است، و در اصل «من أن تحدثا» بوده است و حربا مفعول «تحدثا» می باشد.

معنای شعر: «ای دو برادر ما-عبد شمس و نوفل-می گذارم شما را در پناه خداوند-تا حفظ کند خدا شما را-از جنگی که آغاز می کنید» .

و قد تبدل: و گاهی همزهٔ «أیا» به جهت تخفیف، به هاء تبدیل می گردد، و گفته می شود: «هیا» .

نکته: سیوطی [1]می گوید: «هیا» یک کلمهٔ مستقل و برای ندای بعید بوده، و مأخوذ از «أیا» نمی باشد، و سیبویه [2]و ابن مالک نیز آن را مستقلا ذکر کرده اند.

للمنادی النائی أو کالنائی یا

أی وآ، کذا أیا ثم هیا

ص :۳۱۴

«أیمن»

اشاره

متن

«أیمن» المختص بالقسم اسم لا حرف، خلافا للزّجاج و الرّمانی، مفرد مشتق من الیمن و هو البرکه و همزته وصل، لا جمع یمین و. . .

شرح یکی از کلماتی که با همزه شروع می گردد، «أیمن» است، و این کلمه از ادات قسم می باشد، بنابراین مورد استعمال آن فقط در جملهٔ قسمیه است.

ادات قسم بر سه قسم هستند:

۱-حروف، مانند: واو-باء.

۲-فعل، مانند: «حلفت» .

۳-اسم، مانند: «أیمن» .

پس نوع این کلمه اسم است، لکن زجّاج و رمانی می گویند: از حروف جاره می باشد. ۱

باید دانست که این کلمه مفرد و مشتق از «یمن» به معنای برکت بوده، و همزه آن، همزهٔ وصل است بنابراین همزهٔ آن در اثنای کلام، در تلفظ خوانده نمی شود.

اما این کلمه جمع «یمین» به معنای قسم که در این صورت همزهٔ آن، همزهٔ قطع خواهد بود، نیست، در حالی که کوفیین به همین نظریه غیر صحیح معتقدند، و دلیل آنها این است که وزن «أفعل» مختص جمع مکسّر است.

ص: ۳۱۵

و یردّه: و رد می کند قول کوفیین را، جایز بودن کسرهٔ همزه «إیمن» و فتح دادن به میم آن «أیمن» در حالی که جایز نیست مانند این تصرف حرکتی در اوزان جمع، به عنوان مثال هیچوقت جایز نیست «أفلس» که جمع «فلس» است همزهٔ آن را کسره و یا لام آن را فتحه داد. پس این تصرف در «أیمن» کشف می کند که این کلمه جمع نیست.

و قول نصیب: عطف است بر «جواز» ، بنابراین، دوّمین دلیل بر ردّ قول کوفیین شعر نصیب بن رماح از شعرای اسلامی در عهد بنی مروان می باشد که برده بوده است:

«فقال فریق القوم لمّا نشدتهم

نعم، و فریق: لیمن اللّه ما ندری» ۱

همانطور که ملاحظه شد همزه «أیمن» در اثناء و درج کلام، حذف شده است، پس همزهٔ آن همزهٔ وصل است، در حالی که اگر جمع بود همزهٔ آن همزهٔ قطع می بود و هرگز حذف نمی شد، بنابراین قول غیر کوفیین درست است که می گویند مفرد و مشتق از «یمن» و دارای همزهٔ وصل است.

ترکیب شعر: فاء تفریع و «قال» فعل ماضی و «فریق» فاعل آن و مضاف به «القوم» ، «لمّا» ظرفیه شرطیه و «نشدتهم» فعل و فاعل و ضمیر جمع مذکر در محل نصب مفعول آن، و کلّ جمله، جملهٔ شرط برای «لمّا» و جواب آن به قرینه جملهٔ قبل محذوف است و «نعم» مقول قول و واو عاطفه و «فریق» عطف بر «فریق» قبل است و جمله قسم مقول قول می باشد و لام ابتدائیه و «یمن» مبتدأ و مضاف به «اللّه» و «قسمی» خبر محذوف آن است و جملهٔ «ما ندری» جواب قسم می باشد و «ما» نافیه و «ندری» فعل مضارع متکلم مع الغیر است.

معنای شعر: «پس گفت گروهی از قوم-زمانی که قسم دادم آنها را-بله، و گروهی دیگر گفتند: قسم به خدا ما نمی دانیم» .

نکته: در آخر باید گفت که وزن «أفعل» مختص جمع نمی باشد و در مفرد نیز

استعمال می شود، مانند: «آنکُ» به معنای خالص. بنابراین قول کوفیون که می گویند این وزن مختص جمع است اشتباه می باشد.

و یلزمه الرفع بالابتداء: همیشه باید اوّلا: این کلمه مرفوع بنا بر ابتدائیت، ثانیا خبر آن محذوف-قسمی-و ثالثا: اضافه به کلمه «اللّه» شده باشد.

لکن ابن درستویه در حکم اوّل می گوید: جایز است جر آن به حروف جاره قسمیه مانند: واو و باء. و ابن مالک در حکم سوم می گوید: جایز است اضافه شدن او به «الکعبه» و کاف ضمیر، و گفته شود: «أیمن الکعبه» و «أیمنک» .

و ابن عصفور در حکم دوم اجازه داده است که «أیمن» خبر برای مبتدای محذوف- «قسمی» -باشد.

فایده: «أیمن» دارای بیست لغت است: «أیمن، إیمن، إیمن، أیمن، أیم، إیم، إیم، هیم، أم، أم، إم، إم، أم، م، م، م، لیمن، من، من، من» . ۱

منابع برای تحقیق دربارهٔ «أیمن»

۱-الکتاب:۲/۱۶۹

۲-الإنصاف:۱/۴۰۴

۳-همع الهوامع:۲/۳۹

۴-إعراب القرآن:۳/۹۵۹

۵-شرح الکافیه:۲/۳۳۵

۶-لسان العرب:۱۳/۴۶۲

۷-موسوعه الصرف و النحو و الإعراب:۱۸۲

۸-معجم النحو:۸۱

۹-مجمع البحرین:۶/۳۳۴

۱۰-الصحاح:۶/۲۲۲۱

ص :۳۱۸

«أیّ»

اشاره

متن

«أیّ» اسم یأتی علی خمسه أوجه: الأوّل: أن تکون للشرط نحو. . .

شرح یکی از کلمات مهم که دارای اقسام مختلفی است، «أیّ» می باشد که هرکدام از اقسام آن، دارای احکام خاصی است.

نوع «أیّ» اسم است، بنابراین تمامی خصوصیات اسمی را داشته و بر پنج صنف می باشد:

۱-شرطیه: که وقوع جزا را مشروط و معلّق بر تحقق شرط می کند، مانند آیهٔ شریفه: أَیًّا مّٰا تَدْعُوا فَلَهُ اَلْأَسْمٰاءُ اَلْحُسْنیٰ «الإسراء/۱۱۰»

«أیا» اسم شرط و مفعول مقدم برای «تدعوا» و «ما» زائده و «تدعوا» مجزوم به اسم شرط می باشد، و این یکی از موارد باب تعامل است که معمول بر عامل و عامل بر معمول عمل می کند و فاء رابطهٔ جواب برای شرط است و جملهٔ اسمیه جزا می باشد، باید توجّه داشت که در ضمن استشهاد به این آیه، چند نکته بیان می گردد:

الف: «أیّ» شرطیه عامل و دارای عمل جزم است.

و اجزم ب «إن» و من و ما و مهما

أیّ، متی، أیّان، أین، إذ ما

ب: معرب بوده و به حسب عوامل مختلف، اعراب می گیرد.

ج: صدارت طلب می باشد، به همین جهت در آیه با اینکه مفعول است مقدم شده است.

۲-استفهامیه: مانند آیهٔ شریفه:

وَ إِذٰا مٰا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زٰادَتْهُ هٰذِهِ إِيمٰاناً «التوبه/۱۲۴»

که «أیّ» استفهامیه و مبتدأ بوده و مضاف به ضمیر می باشد، و جملهٔ بعد، خبر آن است.

و مانند قول کمیت در بیان مذهب خود و افتخار به آن و مدح اهل بیت علیهم السّلام:

«بأیّ کتاب أم بأیّه سنّه

تری حبّهم عارا علیّ و تحسب» ۱

ترکیب شعر: باء حرف جر و «أیّ» مجرور و مضاف به «کتاب» و جار و مجرور متعلّق به «تری» است و «أم» منقطعه و «أیه» مؤنث «أیّ» و مضاف به «سنه» و جار و مجرور متعلّق به «تری» که فعل مضارع مخاطب مذکر است و «حبّ» مفعول اوّل و مضاف به ضمیر و «عارا» مفعول دوّم و «علیّ» جار و مجرور متعلّق به «عارا» و واو عاطفه و «تحسب» عطف به «تری» است.

معنای شعر: «به کدام کتاب بلکه به کدام سنت اعتقاد داری که حب اهل بیت ننگ بر من است و این گمان را داری» .

و شایان ذکر است که گاهی «أیّ» استفهامیه مخفّف می گردد، مانند قول فرزدق در مدح نصر بن سیار امیر خراسان که از ترس ابو مسلم خراسانی فرار کرد و در همین حال مرد:

«تنظرت نصرا و السماکین أیهما

علیّ من الغیث استهلّت مواطره» ۲

ترکیب شعر: «تنظرت» فعل و فاعل و «نصرا» مفعول آن و «السماکین» تثنیهٔ «السماک» عطف بر «نصرا» است و «أیّ» استفهامیه و مضاف به ضمیر تثنیه، مبتدأ می باشد و «علیّ» جار و مجرور متعلّق به «استهلّت» که خبر است می باشد و «مواطر» جمع «ماطره» فاعل آن و مضاف به ضمیر و «من الغیث» متعلّق به

«استهلّت» است و کل جمله اسمیه بدل از مفعول قبل است.

معنای شعر: «در انتظار نصر و دو ستاره سماک بودم که کدامیک این دو بر من از باران می بارد ابرهای باران دارشان» .

این شعر کنایه از دادن صله و انعام است، مرجع ضمیر «أیهما» ، نصر و السماکین است و ضمیر «مواطره» عود بر «أیهما» می کند.

۳-موصوله: سومین صنف «أیّ» موصوله مشترک است که یک لفظ، کار شش لفظ موصول مختصه مانند الذی و فروعش، را انجام می دهد و موصولات اسمیه مشترکه عبارتند از: «من، ما، ال، ذو، ذا، أیّ» و مراد از آنها از حیث تعداد و جنس به واسطهٔ ضمیر عائد شناخته می شود.

«أیّ» موصوله گاهی با تاء مؤنث «أیّه» استعمال می شود، و صله آن نیز همواره باید جملهٔ اسمیه ای که مبتدای آن ضمیر عائد به موصول که به آن صدر صله می گویند، باشد. و در هنگام استعمال، دارای چهار حالت است:

۱-مضاف به ضمیر و تمام جملهٔ صله مذکور باشد، مانند: «جائنی أیّهم هو عالم» .

۲-غیر مضاف و تمام جملهٔ صله ذکر شده باشد، مانند: «جائنی أیّ هو عالم» .

۳-غیر مضاف و صدر صله حذف شده باشد، مانند: «جائنی أیّ عالم» .

۴-مضاف و صدر صله حذف شده باشد، مانند: «جائنی أیّهم عالم» .

در سه صورت اوّل، علما اتفاق دارند که «أیّ» معرب است، ولی در صورت چهارم بین نحویین اختلاف است.

مانند: لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى اَلرَّحْمٰنِ عِتِيًّا «مریم/۶۱»

شاهد در موصوله بودن «أیّ» است و جملهٔ بعد از آن صله می باشد، و مبتدأ آن که به صدر صله مشهور است حذف گردیده، و خبر آن «أشدّ» باقی مانده است، و تقدیر معنوی این آیه اینگونه است: «لننزعنّ من کل شیعه الذی هو أشد» .

در اینجا به واسطهٔ خبر «أشد» مشخص گردید که مبتدأ «هو» مفرد مذکر است و با آن معادل «أیّ» از موصولات مختصه معین و معلوم می گردد، و چون صدر صله

آن محذوف است مبنی بر ضم می باشد در حالی که مفعول «لننزعن» است و این همان تنها حالتی است که بعضی نحویین می گویند: «أیّ» موصوله مبنی می شود.

أیّ ک «ما» و اعربت ما لم تضف

و صدر وصلها ضمیر انحذف

این تقدیر و مبنی بودن «أیّ» در این حالت را سیبویه ۱در این آیهٔ شریفه بیان کرده است و نحویین کثیری همچون ابن مالک، ابن حاجب، جامی ۲، سیوطی ۳و ابن هشام ۴نیز از او تابعیت کرده اند.

و خالفه الکوفیون و جماعه من البصریین: لکن مخالفت با سیبویه کرده اند جمیع کوفیون و گروهی از نحویین بصره، زیرا آنان معتقدند که «أیّ» موصوله دائما و در همهٔ حالات چهارگانه معرب است، همانند «أیّ» شرطیه و استفهامیه و قول اینان را ابن مالک با این بیت نقل می کند:

و بعضهم أعرب مطلقا و فی

ذا الحذف أیّا غیر أیّ یقتفی

قال الزجاج: زجاج می گوید: برای من روشن نشد که همانا سیبویه اشتباهی داشته باشد، مگر در دوجا، که این نظریهٔ مبنی بودن «أیّ» مضاف با صدر صلهٔ محذوف، یکی از این دوجاست، زیرا خود او قائل است که «أیّ» با توجّه به شباهت افتقاری آن به حرف، معرب است زمانی که اضافه نشده چه صدر صله مذکور باشد و چه نباشد، پس چگونه او می گوید: «أیّ» مبنی است در زمانی که اضافه شده است، زیرا اضافه شدن از خصوصیات اسم است، بطوری که اسم مبنی را معرب می کند، بنابراین ایشان که در حالت اضافه نشدن می گوید معرب است، پس در حالت اضافه شدن باید به نحو اولی بگوید معرب است.

زعم هؤلاء: کوفیون و آن جماعت بصری، مواجه با یک اشکال در ترکیب این آیه شریفه می شوند و آن این است که اگر شما «أیّ» را در همهٔ حالت معرب می دانید پس چگونه در حالت مفعولی که باید منصوب باشد، در آیه مرفوع است؟

جواب این است که آنها معتقدند که «أیّ» در آیه موصوله نبوده بلکه

استفهامی است و رفع آن بنا بر ابتدائیت بوده و «أشد» خبر آن است، بعد از قبول این مبنا، خود آنان در مفعول «لننزعنّ» اختلاف کرده اند که آن چیست؟

خلیل بن احمد ۱که استاد سیبویه است و از ائمه نحو و شیعه می باشد می گوید: مفعول محذوف است و اصل و تقدیر این آیه اینگونه بوده است: «لننزعن الذین یقال فیهم أیّهم أشد» که مفعول «الذین» و صلۀ آن «یقال فیهم» حذف شده، و مقول قول استفهامی آن، باقی مانده است.

یونس که نیز یکی از اساتید سیبویه و از ائمۀ نحو است، می گوید: خود جمله استفهامی مفعول بوده و فعل «ننزع» را از عمل معلّق-ابطال عمل لفظی فقط که عمل محلی باقی باشد-کرده است، زیرا یکی از اسباب تعلیق عوامل، ادات استفهام به جهت صدارت طلبی آنهاست، چنانکه در این آیه، «أیّ» استفهامی فعل «نعلم» را معلّق از عمل کرده است: لِنَعْلَمَ أَيُّ اَلْحِزْبَيْنِ أَحْصىٰ «الکهف/۱۲»

این قول را علامه طباطبایی ۲اختیار و زمخشری ۳اجازه داده است.

کسائی و اخفش می گویند: «کلّ شیعه» مفعول است و «من» داخل بر آن زائده است و جمله استفهامی یک جمله مستأنفه و مستقل است، این ترکیب بر طبق مبنای خاص آن دو است که می گویند: جایز است «من» زائده در کلام موجب واقع شود.

و یردّ أقوالهم: و رد می کند اقوال اینان را، اوّلا تعلیق عوامل، مختص افعال قلوب است به همین علّت ابن مالک می گوید:

و خصّ بالإلغاء و التعلیق ما

من قبل هب و الأمر هب قد ألزما

و این رد قول یونس است.

و ثانیا: عدم جایز بودن استعمال مانند این مثال: «لأضربن الفاسق» که تقدیر و اصل آن اینگونه باشد: «لأضربن الذی یقال فیه هو الفاسق» که مفعول «الذی» و صلۀ آن و مبتدأ در مقول قول آن محذوف و تنها خبر آن مذکور می باشد، زیرا کثرت

حذف جایز نیست، و قول خلیل بن احمد نیز که در آیه این چنین است جایز نمی باشد.

و ثالثا: در زبان عرب ثابت نشده است زائده واقع شدن «من» در کلام مثبت، چنانکه ابن مالک می گوید:

و زید فی النفی و شبهه فجّر

نکره کما لباغ من مفرّ

و این رد قول کسائی و اخفش است.

و قول الشاعر: عطف است بر «أنّ التعلیق» که محلاـ مرفوع و فاعل «یردّ» می باشد، بنابراین علاوه بر ردهای سه گانهٔ بالا، این قول شاعر نیز تمامی آن سه قول در مفعول «لننزعن» را رد می کند.

بنابراین قول شاعر که غسان بن عله بن مره از شعرای مخضرم است که به ضم «أیّ» روایت شده است دلیل دیگری بر رد آن سه قول می باشد:

«إذا ما لقیت بنی مالک

فسلّم علی أیّهم أفضل» ۱

و این مضموم بودن «أیّ» موصوله دلیل بر عدم صحّت آن سه قول است، اما قول یونس را رد می کند، زیرا او برای توجیه مضموم بودن «أیّ» مجبور است بگوید حرف جر معلّق از عمل شده و ضمهٔ «أیّ» بنابر ابتدائیت است، و این صحیح نیست زیرا حروف جر هرگز معلّق از عمل نمی شوند. بنابراین مضموم بودن «أیّ» در شعر، دلیل بر موصولیت و بناء «أیّ» در این حالت است.

بنابراین «أیّ» در آیه نیز مبنی و موصول و محل آن نصب بنا بر مفعولیت است.

و با این شعر، قول خلیل بن احمد نیز رد می شود، زیرا او برای توجیه مضموم بودن «أیّ» مجبور است همانند آیه بگوید: حرف جر، داخل بر موصول و صلهٔ محذوفی شده است که مقول قول استفهامی آن باقی است، و تقدیر آیه اینگونه است: «علی الذی یقال فیه أیّهم أفضل» . در حالی که حذف موصول مجرور و

دخول حرف جر بر معمول صله آن، بعد از حذف صله، جایز نیست. زیرا در این فرض، مهیا نمودن عامل جرّ «علی» برای عمل و سپس منع آن از این عمل به واسطهٔ حذف مجرور است، که این کار شبیه تناقض است.

و با این شعر قول کسائی و اخفش نیز رد می شود، چون آنها برای توجیه مضموم بودن «أیّ» باید همانند قولشان در آیه بگویند: بعد از حرف جر، مجروری بوده است که حذف شده و جملهٔ بعد مستأنفه است، به همین جهت «أیّ» مضموم شده در حالی که بعد از حرف جرّ هرگز جملهٔ مستأنفه قرار نمی گیرد.

ترکیب شعر: «إذا» اسم ظرف و شرط بوده و «ما» زایده و «لقیت» فعل و فاعل، جملهٔ شرط و «بنی» مفعول آن و مضاف به «مالک» و فاء رابط جواب و «سلّم» فعل امر مخاطب، جواب شرط است و «علی» حرف جر و «أیّ» موصوله مجرور آن و جار و مجرور متعلّق به «سلّم» و «هم» مضاف الیه آن و «أفضل» خبر برای مبتدای محذوف «هو» است که روی هم صله برای «أیّ» می باشد.

معنای شعر: «اگر زمانی ملاقات کردی بنی مالک را بر هرکدام که افضل بود درود بفرست» .

و جوّز الزمخشری و جماعه: تا اینجا دو قول در آیه مطرح شد.

۱-قول سیبویه و تابعین او که می گفتند: «أیّ» موصول و مبنی است.

۲-قول کوفیین و بعضی از نحویین بصره که می گفتند: «أیّ» استفهامیه است.

قول سوم نظر زمخشری ۱و جماعتی از نحویین مانند فراء ۲است که جایز می دانند که «أیّ» موصوله بوده با اینکه ضمّهٔ آن، علامت اعراب باشد.

آنها می گویند: اوّلاً: متعلّق و مفعول «لننزعن» ، «من کلّ شیعه» است و چون «من» دارای معنای تبعیض است، گویا اینکه در آیه گفته شده است: «لننزعن بعض کلّ شیعه» و فعل «نزع» هرچند متعدی به نفس و مفعول بلاواسطه می خواهد لکن گاهی فعل متعدّی از ذکر مفعول خود بی نیاز می شود به واسطهٔ ذکر معادل آن، و در اینجا در اصل کلمه «بعض کلّ شیعه» مفعول بوده، لکن بدلیل ذکر معادل آن «من کلّ

شیعه» از ذکر آن مفعول صرف نظر شده است.

سپس بعد از این جمله، زمخشری در آیه یک جمله سؤالی در تقدیر می گیرد:

«من هذا البعض؟» که جملهٔ «أیّهم أشد علی الرحمن» جواب آن است، به تقدیر یک مبتدای محذوف «هو» در اوّل جملهٔ جواب، و «أیّ» و صلهٔ آن-که صدر صله آن، که مبتدأ در صله آن است نیز حذف گردیده-خبر آن مبتدای محذوف است.

بنابراین معنا و تقدیر جملهٔ جواب در اصل اینگونه بوده است «هو الّذی هو أشد علی الرحمن» پس ضمهٔ «أیّ» اعرابی و بنا بر خبریت است. پس همانطور که ملاحظه می شود هردو مبتدأ که در میان گرفته اند «أیّ» موصوله را، حذف شده است.

و فیه تعسف: در این قول سوم، انحراف بسیار روشن از واقع، بدون هیچ ضرورتی است، زیرا این توجیه مستلزم حذف دو مبتدأ که رکن کلام بوده و تقدیر یک جملهٔ استفهام و حذف مفعول می باشد.

و لا أعلمهم: و اگر کسی به واسطهٔ مراجعه به الکشاف ۱اشکال کند که زمخشری در آیه «أیّ» را خبر نگرفته است زیرا او در ارتباط با تقدیر سؤال و جواب در آیه می گوید: «فکأنّ قائلا: قال من هم؟ فقیل: أیّهم أشد عتیا» .

بلکه همانطور که ملاحظه می شود آن را مرفوع بنا بر مبتدأ بودن، فرض کرده است. مؤلف کتاب جواب می دهد که نمی دانم و دیده نشده است که أعراب استعمال کرده باشند «أیّ» موصوله را در مبتدأ، بنابراین حتما مراد زمخشری از این عبارت-أیّهم أشد عتیا-همان تقدیری است-هو أیهم هو أشد-که ما از جانب او بیان کردیم و در پاسخ گفتیم: در آن تعسف ظاهر است.

۴- «أیّ» کمالیه: که دلالت می کند بر اینکه اسم ماقبل، جمیع کمالات و صفات عالیه مضاف الیه «أیّ» را دارا می باشد، مانند: «زید رجل أیّ رجل» در این مثال «رجل» خبر است برای «زید» و مراد از آن مردی است که کمال صفات «رجلیت» که مضاف الیه می باشد، داراست. یعنی زید مردی است که دارای جمیع

صفات مرد می باشد.

باید دانست که اگر «أیّ» کمالیه بعد از نکره باشد، صفت بوده و تابع اعراب آن است مانند مثال اخیر، و اگر بعد از معرفه قرار داشت حال می باشد و منصوب است، مانند: «مررت بعبد اللّه أیّ رجل» یعنی: عبور کردم عبد اللّه را در حالی که کمال صفات مرد را داشت.

نکته: دلیل اینکه «أیّ» کمالیه بعد نکره، صفت، و بعد از معرفه، حال می باشد، این است که نکرات به جهت ابهام و نامشخص بودنشان نیاز به توصیف دارند تا اینکه مقداری مشخص شوند، و معارف به علّت مشخص بودن نیاز به توصیف ندارند، بلکه در کلام نیاز به بیان حال آنهاست، زیرا حال آنهاست که متغیر و محتاج به بیان است.

۵- «أیّ» وصلیه: پنجمین قسم از «أیّ» اسم مبهمی است که متصل می شود به منادایی که دارای الف و لام است تا کراهت اجتماع دو ادات تعریف که عبارتند از: الف و لام-که بالوضع موجب تعریف منادی می گردد-و حرف ندا که موجب تعریف منادی در استعمال می شود؛ مرتفع شود.

و این اجتماع تنها در سه جا جایز است:

الف: در اسم جلاله «اللّه» .

ب: در ضرورت شعری.

ج: جملهٔ محکیه که «ال» در اوّل آن است و هم اکنون اسم فردی شده است، مانند: «یا الرجل منطلق» .

باضطرار خصّ جمع «یا» و «أل»

إلاّ مع «اللّه» و محکیّ الجمل

یکی از مثالهای «أیّ» وصلیه، قول حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله در غدیر خم و انتصاب امیر المؤمنین به ولایت مسلمین است:

زید بن أرقم روایت می کند: «کنّا بالجحفه فخرج رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله إلینا ظهرا و هو آخذ بعضد علی علیه السّلام، فقال: یا أیّها الناس أ لستم تعلمون أنّی أولی بالمؤمنین من أنفسهم؟ قالوا: بلی، قال: فمن کنت مولاه فهذا علی مولاه» . ۱

نکته: ترکیب نحوی «أیّ» وصلیه در کلام، عبارت است از: «أیّ» منادی و مبنی بر ضمّ و به آن «ها» تنبیه ملحق می شود، یا برای عوض مضاف الیه محذوف آن، یا به جهت بیان اینکه منادا در واقع اسم بعد است. و اسم بعد از آن نعت یا بدل یا عطف بیان برای «أیّ» است به همین علّت همواره مرفوع می باشد و ابهام «أیّ» را از بین می برد و باید دانست که در معنا و حقیقت این اسم بعد است که منادا بوده لکن به جهت داشتن الف و لام، بین آن و حرف نداء با «أیّ» فاصله انداخته شده است.

و شایان ذکر است که اگر آن اسم مذکر باشد، «أیّ» را بدون علامت تأنیث می آوریم، مانند:

یٰا أَیُّهَا اَلْإِنْسٰانُ مٰا غَرَّکَ بِرَبِّکَ اَلْکَرِیمِ «الانفطار/۶»

و اگر مؤنث بود به «أیّ» تاء تأنیث ملحق می شود، مانند:

یٰا أَیَّتُهَا اَلنَّفْسُ اَلْمُطْمَئِنَّةُ اِرْجِعِی إِلیٰ رَبِّکِ «الفجر/۲۸»

و باید دانست که اسم بعد از «أیّ» سه گونه است:

الف: ذو اللام: که الف و لام آن، جنسیه و باید مفرد باشد، مانند دو آیۀ اخیر.

ب: موصول مختصه که دارای الف و لام بود و عائد صله آن ضمیر مخاطب نباشد، مانند: یٰا أَیُّهَا اَلَّذِی نُزِّلَ عَلَیْهِ اَلذِّکْرُ «الحجر/۶»

ج: یا اسم اشاره باشد که حرف خطاب در آخر نداشته باشد، مانند: یا أیّها ذا.

و لا تکون «أیّ» ؛ و نمی بوده باشد «أیّ» -در استعمالات عرب-که ذکر نشده باشد با آن، مضاف الیه قطعا، مگر در دو باب ندا-که مثالهای آن گذشت-و باب حکایت استفهامی لفظ مفرد.

باید دانست که باب حکایت عبارت است از: ایراد و آوردن کلام متکلّم همانگونه که گفته است. و حکایت بر سه قسم است:

۱-حکایت جملات: که بعد از فعل قول قرار می گیرد، مانند: قٰالَ إِنِّی عَبْدُ اَللّٰهِ «مریم/۳۰» که خداوند حکایت قول حضرت عیسی علیه السّلام می کند همانگونه که گفته است.

ص: ۳۲۸

۲-حکایت غیر استفهامی لفظ مفرد: مانند «رجلا» در جملهٔ «لیس برجلا» در جواب متکلّمی که می گوید: «إنّ فی الدار رجلا» . شاهد در این است «رجلا» با اینکه حرف جر بر آن است، منصوب بوده به جهت حکایت کردن لفظ همانگونه که متکلّم در جملهٔ خود آورده است.

۳-حکایت استفهامی لفظ مفرد: که از لفظ مفردی-غیر از جمله-به واسطهٔ «أیّ» و «من» استفهامی سؤال می گردد و این دو همانگونه که آن لفظ-از حیث تعداد و جنس و اعراب-است، آورده می شود.

به عنوان مثال شخصی می گوید: «جاءنی رجل» و مخاطب از او درباره آن مرد، با «أیّ» سؤال می کند و تمام خصوصیات آن کلمه را جاری بر این لفظ می کند و به صورت مفرد مذکر می آورد و می گوید: در حالت وصل «أیّ یا هذا؟» و در حالت وقف «أیّ؟» بدون تنوین استعمال می کند، و اگر آن شخص بگوید: «جاءنی رجلان» در صورت استفهام به نحو حکایت، گفته می شود: «أیّان؟» .

و اگر بگوید: «جاءنی رجال» گفته می شود: «أیّون» چون جمع مکسّر ندارد در حالت نصب و جر نیز همین گونه حکایت می گردد.

باید دانست که «أیّ» استفهامی در این صورت، مضاف الیه آن حذف می گردد.

إحک ب «أیّ» مالمنکور سئل

عنه بها فی الوقف أو حین تصل

الحمد للّه اولا و آخرا و الصلاه و السّلام علی محمد صلّی اللّه علیه و آله و آله و علی قائمهم و خاتمهم صاحب العصر «عجّل اللّه تعالی فرجه الشریف»

منابع برای تحقیق دربارهٔ «أیّ»

شرطیه

۱-أوضح المسالک:۳/۱۸۹

۲-شرح ابن عقیل:۲۰/۳۶۴

۳-اللباب:۶۵

۴-الحدائق الندیه:۵۳۹

۵-موصل الطلاب:۹۵

۶-شذور الذهب:۳۳۸

۷-موسوعه النحو:۱۷۶

۸-شرح الاشمونی:۳/۹

۹-البهجه المرضیه:۱۹۷

۱۰-النحو الوافی:۴/۴۰۱

۱۱-التصریح:۲/۲۴۸

۱۲-همع الهوامع:۲/۵۸

استفهامیه

النحو الوافی:۱/۳۲۹

معجم النحو:۷۹

اللباب:۶۱

الحدائق الندیه:۵۳۹

موصل الطلاب:۹۵

الصحاح:۶/۲۲۷۶

موسوعه النحو:۱۷۷

شرح الاشمونى:۱/۱۶۵

همع الهوامع:۸۴

شذور الذهب:۱۴۸

موسوعه النحو:۱۷۷

همع الهوامع:۸۴

موصوله

أوضح المسالک:۱/۱۰۷

شرح ابن عقیل:۱/۱۶۱

البهجه المرضیه:۳۷

الحدائق الندیه:۵۴۱

موصل الطلاب:۹۵

موسوعه النحو:۱۷۸

معجم النحو:۷۹

النحو الوافى:۱/۳۳۱

شرح ابن عقیل:۲/۲۶۸

معجم النحو:۷۹

L۵ وصلیه

أوضح المسالک:۳/۸۶

شذور الذهب:۴۵۰

الحدائق الندیه:۵۴۰

اللباب:۶۵

موصل الطلاب:۹۶

موسوعه النحو:۱۷۸

التصریح:۲/۱۷۴

«فهرست مآخذ»

۱-أدب الطف: جواد شبّر، دار المرتضی، بیروت-لبنان،۱۹۸۰ م.

۲-الإرشاد: محمد بن محمد بن النعمان المفید، انتشارات علمیهٔ اسلامیه، تهران- ایران.

۳-أساس البلاغه: الزمخشری، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم-ایران.

۴-الأشباه و النظایر: عبد الرحمن بن أبی بکر السیوطی، دار الکتاب العربی، ۱۴۰۴ ه ۱۹۸۴ م.

۵-الإعراب فی قواعد الإعراب: ابن هشام، مصر.

۶-إعراب القرآن: زجاج، دار الکتاب اللبنانی، بیروت-لبنان.

۷-أعیان الشیعه: السید محسن الأمین: دار التعارف للمطبوعات، بیروت-لبنان.۱۹۲۷ م.

۸-الأغانی: أبو الفرج الإصفهانی، دار الکتاب المصریه، قاهره-مصر،۱۹۲۷ م.

۹-الاقتراح: عبد الرحمن بن أبی بکر السیوطی، نشر ادب الحوزه، قم-ایران.

۱۰-الأمالی: ابن الشجری، حیدر آباد الدکن،۱۳۴۹ ش.

۱۱-الإملاء: ابو البقاء العکبری، منشورات مکتبه الصادق، تهران-ایران،۱۳۶۱

۱۲-الإنتصاف: احمد بن المنیر، نشر ادب الحوزه، قم-ایران.

۱۳-الإنصاف: ابو البرکات عبد الرحمن بن محمد بن أبی سعید الأنباری، نشر ادب الحوزه، قم-ایران.

۱۴-أوضح المسالک: ابن هشام، دار إحیاء التراث العربی، بیروت-لبنان، ۱۹۸۰.

۱۵-بحار الأنوار: محمد باقر مجلسی، انتشارات اسلامیه، قم-ایران،۱۳۸۴ ش.

۱۶-بلاغات النساء: ابن طیفور، انتشارات بصیرتی، قم-ایران.

۱۷-البهجه المرضیه: عبد الرحمن بن أبی بکر السیوطی، اسلامیه، قم-ایران.

۱۸-البیان فی غریب إعراب القرآن: ابو البرکات بن انباری، انتشارات هجرت، قم- ایران،۱۳۶۲ ش.

۱۹-تاریخ الطبری: محمد بن جریر الطبری، دار التراث، بیروت-لبنان.

۲۰-التبیان: محمد بن حسن الطوسی، دار إحیاء التراث العربی، بیروت-لبنان.

۲۱-تحفه الحکیم: محمد حسین اصفهانی، مؤسسه آل البیت، قم-ایران.

۲۲-تحف العقول: حسن بن علی بن الحسین بن شعبه الحرانی، مؤسسه الأعلمی، بیروت-لبنان،۱۳۹۴ ه

۲۳-تحفه الغریب: الدمامینی، نشر ادب حوزه، قم-ایران.

۲۴-التصریح علی التوضیح: خالد بن عبد اللّه الأزهری، دار الفکر.

۲۵-تنبیه الخواطر و نزهه النواظر: ابو الحسین ورّام بن أبی فراس، دار الکتب الإسلامیه، قم-ایران.

۲۶-الخزانه: عبد القادر بن عمر البغدادی، قاهره-مصر،۱۹۶۷.

۲۷-الخصائص: ابن جنی، قاهره-مصر،۱۹۵۶ م.

۲۸-حاشیه الامیر: محمد الأمیر الأزهری، دار الکتاب اللبنانی و دار الکتاب المصری، بیروت-لبنان.

۲۹-حاشیه الدسوقی: مصطفی محمد عرفه الدسوقی، قاهره-مصر.

۳۰-حاشیه الصبان: محمد بن علی الصبان، منشورات الرضی-زاهدی، قم-ایران، ۱۳۶۳ ش.

۳۱-الحدائق الندیه: علی بن احمد الحسینی، انتشارات هجرت، قم-ایران.

۳۲-حماسه البحتری: البحتری، بیروت-لبنان،۱۹۶۷ م.

۳۳-دره الغواص: الحریری، دایبزیک،۱۸۷۱ م.

۳۴-دیوان ابن احمر: ابن احمر باهلی.

۳۵-دیوان أبی ذویب: خویلد بن خالد الهذلی.

۳۶-دیوان أعشی: میمون بن قیس.

۳۷-دیوان امری القیس: امرء القیس، قاهره-مصر،۱۹۵۸ م.

۳۸-دیوان أوس: أوس بن حجر، دار صار، بیروت-لبنان،۱۳۸۰ ه،۱۹۵۳ م.

۳۹-دیوان حاتم: حاتم بن عبد اللّه الطائی، دار صار، بیروت-لبنان،۱۹۵۳ م.

۴۰-دیوان ذی الرّمه: ذو الرّمه، لندن-انگلیس،۱۹۱۹ م.

۴۱-دیوان شیخ الأباطح: مکتبه نینوی الحدیثه، تهران-ایران.

۴۲-دیوان فرزدق: فرزدق، قاهره-مصر،۱۹۳۶ م.

۴۳-دیوان قیس: قیس بن الملوح،

۴۴-دیوان کثیر عزه: کثیر عزه، بیروت-لبنان،۱۹۷۱ م.

۴۵-دیوان کمیت: کمیت اسدی.

۴۶-دیوان النابغه: النابغه الذبیانی، بیروت-لبنان،۱۹۶۸ م.

۴۷-الروضه المختاره: صالح علی الصالح، منشورات الشریف الرضی، قم-ایران، ۱۴۰۸ ه

۴۸-سنن ابن ماجه: محمد بن یزید القزوینی، دار إحیاء التراث العربی،۱۳۹۵ ه، ۱۹۷۵ م.

۴۹-السیره النبویه: ابن هشام، مطبعه مصطفی البانی و أولاده، قاهره-مصر،۱۳۵۵ ه، ۱۹۳۶ م.

۵۰-شرح ابن عقیل: بهاء الدین عبد اللّه بن عقیل، انتشارات ناصر خسرو، تهران-ایران.

۵۱-شرح أبیات مغنی اللبیب: عبد القادر بن عمر البغدادی، دار المأمون للتراث، دمشق-سوریه،۱۴۰۷ ه

۵۲-شرح ابن یعیش: ابن یعیش، دار الطباعه المنیریه، قاهره-مصر.

۵۳-شرح الاشمونی: علی بن محمد الاشمونی، منشورات الرضی و منشورات زاهدی، قم-ایران،۱۳۶۳ ه

۵۴-شرح باب الحاد یعشر: الفاضل المقداد، منشورات المصطفوی، قم-ایران، ۱۴۰۱ ه

۵۵-شرح جامی (الفوائد الضیائیه) : جامی، انتشارات وفا، تهران-ایران.

۵۶-شرح الشافيه: محمد بن الحسن الرضی، نشر ادب الحوزه، قم-ایران.

۵۷-شرح قطر الندی و بل الصدی: ابن هشام، مکتبه السعاده، قاهره-مصر،۱۹۶۳ م.

۵۸-شرح شواهد مغنی اللبیب: عبد الرحمن بن أبی بکر السیوطی، نشر ادب حوزه، قم-ایران.

۵۹-شرح الکافیه: محقق الرضی، المکتبه المرتضویه لإحیاء الآثار الجعفریه.

۶۰-شرح مختارات أشعار العرب: محمد محمود الرافعی، مطبعه التمدن الصناعیه، قاهره-مصر.

۶۱-شرح المعلقات السبع: زوزنی، انتشارات کتابخانهٔ ارومیه، قم-ایران،۱۴۰۵ ه

۶۲-شذور الذهب: ابن هشام بیروت-لبنان،

۶۳-الصحاح: اسماعیل بن حمّار، دار العلم للملايين، بیروت-لبنان،۱۴۰۷ ه، ۱۹۸۷ م.

۶۴-الصحیفه السجادیه الجامعه: امام علی بن الحسین علیهما السّلام با ترجمهٔ فیض الاسلام، قم-ایران،۱۳۷۵ ش.

۶۵-الطبقات الکبری: محمد بن سعد البصری، دار بیروت للطباعه و النشر، بیروت-لبنان،۱۴۰۵ ه،۱۹۸۵ م.

۶۶-العین: خلیل بن احمد، انتشارات اسوه، قم-ایران،۱۴۱۴ ه

۶۷-غرر الحکم: عبد الواحد الآمدی التمیمی، با ترجمهٔ محمد علی انصاری.

۶۸-الغدیر: عبد الحسین احمد الأمینی، دار الکتاب العربی، بیروت-لبنان،۱۳۹۷ ه، ۱۹۷۷ م.

۶۹-فروق اللغویه: أبو هلال العسکری، منشورات مکتبه بصیرتی، قم-ایران،۱۳۵۳ ه

۷۰-فرهنگنامهٔ قرآنی: گروه فرهنگ و ادب بنیاد پژوهشهای اسلامی، انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد-ایران،۱۳۷۲ ش.

۷۱-الکامل فی التاریخ: ابن أثیر، دار صار و دار بیروت، بیروت-لبنان،۱۳۸۵ ه، ۱۹۶۵ م.

۷۲-الکتاب: عمرو بن عثمان بن قنبر سیبویه، نشر ادب حوزه، قم-ایران.

۷۳-کتاب سلیم بن قیس: سلیم بن قیس، مطبعه دار الفنون، بیروت-لبنان،۱۴۰۰ ه

۷۴-الکشاف: محمود بن عمر الزمخشری، دار الکتاب العربی، بیروت-لبنان،۱۴۰۷ ه، ۱۹۸۷ م.

۷۵-کشف الغمه فی معرفه الأئمه: علی بن عیسی بن أبی الفتح الإربلی، نشر ادب حوزه و کتابفروشی اسلامی، قم-ایران.

۷۶-کنز العمّال: علاء الدین علی المتقی بن حسام الهندی، مؤسسه الرساله، بیروت- لبنان،۱۴۰۶ ه،۱۹۸۹ م.

۷۷-اللباب فی النحو: عبد الوهاب الصابونی، مکتبه دار الشرق، بیروت-لبنان.

۷۸-لسان العرب: ابن منظور، نشر ادب حوزه، قم-ایران،۱۴۰۵ ه،۱۳۶۳ ش.

۷۹-مبادی العربیه: رشید الشرتونی، دار المشرق، بیروت-لبنان.

۸۰-محجه البیضاء: محمد بن مرتضی، دفتر انتشارات اسلامی، قم-ایران.

۸۱-مجمع البحرین: فخر الدین الطریحی، المکتبه الرضویه، تهران-ایران،۱۳۶۲ ش.

۸۲-مجمع البیان: ابو علی الفضل بن الحسن الطبرسی، مکتبه آیه اللّه العظمی نجفی مرعشی، قم-ایران،۱۴۰۳ ه

۸۳-مشکل إعراب القرآن: مکی بن ابی طالب، انتشارات نور،۱۳۶۲ ش.

۸۴-المصباح: کفعمی، منشورات الأعلمی، بیروت-لبنان،۱۴۰۳ ه،۱۹۸۳ م.

۸۵-المطول: سعد الدین التفتازانی، مکتبه العلمیه الإسلامیه، تهران-ایران.

۸۶-المعجم المفهرس لإحادیث النبی: دکتر الف، یا، ونسنک، لندن-انگلستان، ۱۹۳۶ م.

۸۷-معجم النحو: عبد الغنی الدقر، مکتبه القیام، قم-ایران.

۸۸-مغنی اللبیب: ابن هشام، چاپ سنگی، قم-ایران.

۸۹-منحه الجلیل: محمد محیی الدین عبد الحمید، انتشارات ناصر خسرو، تهران- ایران.

۹۰-المنصف من الکلام: الشمنی، نشر ادب الحوزه، قم-ایران.

۹۱-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: امیل بدیع یعقوب، دار العلم للملایین،

بیروت-لبنان،۱۹۸۸ م.

۹۲-موصل الطلاب إلی قواعد الإعراب: خالد بن عبد اللّه الأزهری، انتشارات سید الشهداء، قم-ایران.

۹۳-المیزان: علامه محمد حسین الطباطبایی، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم- ایران،۱۳۹۳ ه،۱۹۷۳ م.

۹۴-النحو الوافی: عباس حسن، دار المعارف، قاهره-مصر،۱۹۶۶ م.

۹۵-نفس المهموم: شیخ عباس قمی، منشورات مکتبه بصیرتی، قم-ایران،۱۴۰۵ ه

۹۶-الهادی للشادی: ابو الفضل میدانی نیشابوری، مرکز فرهنگی علامه طباطبایی، تهران-ایران،۱۳۶۱ ه

۹۷-هدایه السالک: محمد محیی الدین عبد الحمید، دار إحیاء التراث العربی، بیروت-لبنان،۱۹۸۰ م.

۹۸-همع الهوامع: عبد الرحمن بن ابی بکر السیوطی، منشورات الرضی و زاهدی، قم-ایران،۱۴۰۵ ه

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که مـا را در دستیـابی به این هـدف یـاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادنـد تقـدیر و تشـکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصـفهان -خیابان عبـدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شـهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹